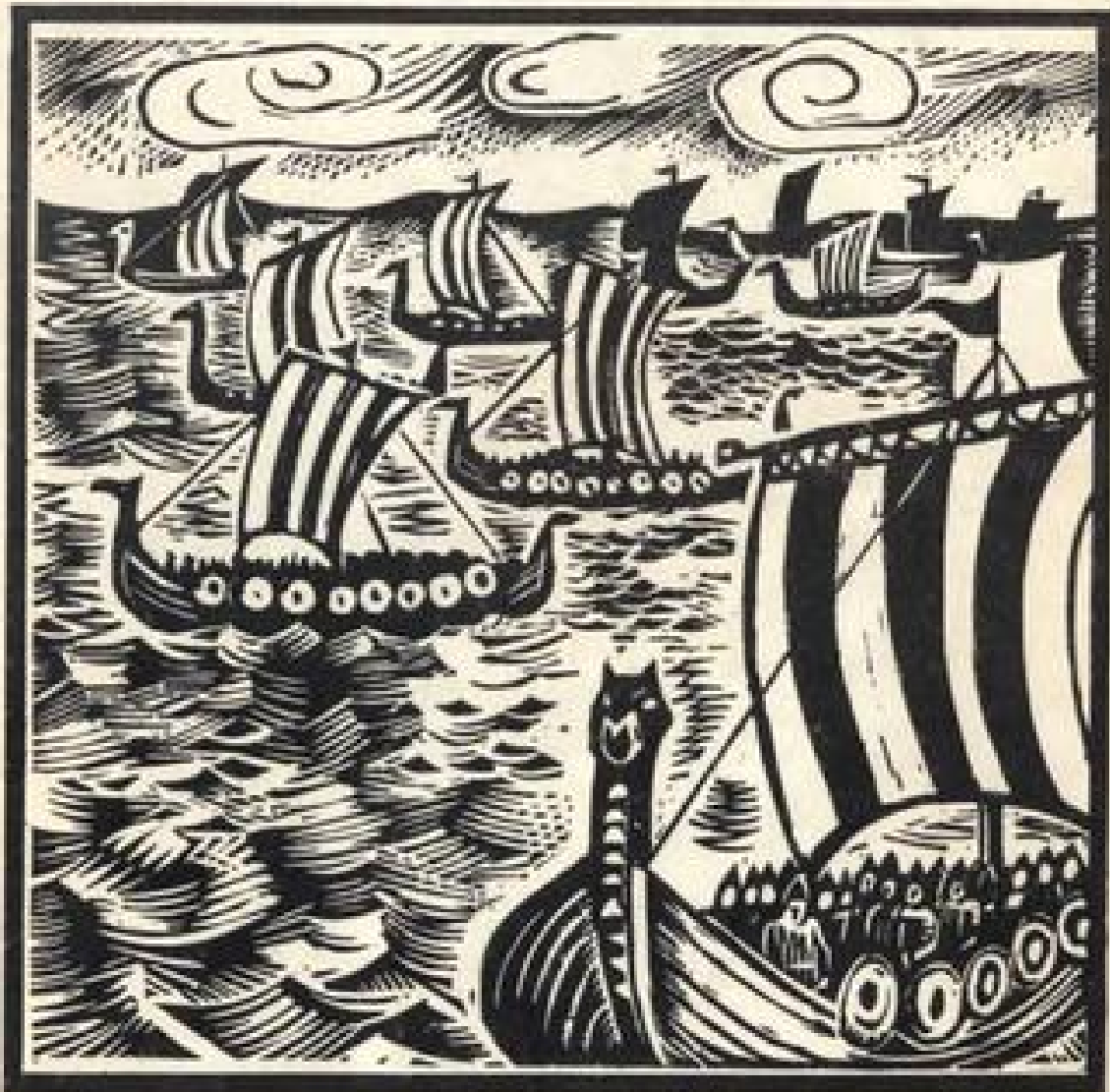


8и
Г-95

А. Я. ГУРЕВИЧ

ИСТОРИЯ И САГА



ИЗДАТЕЛЬСТВО НАУКА

Annotation

На протяжении многих столетий исландский народ играл роль хранителя культурных традиций древней Скандинавии, развивал и обогащал их. Среди произведений средневековой скандинавской литературы видное место занимает сочинение крупнейшего исландского историка Снорри Стурлусона «Хеймскрингла» («Саги о норвежских конунгах»), в которой изображена история Норвегии и других стран Северной Европы, а также содержится много сведений о соседях скандинавов, в том числе и о Руси. «Хеймскрингла» представляет большой интерес не только как исторический источник, но и как памятник скандинавской культуры, запечатлевший специфическое мировосприятие, отношение к времени, к человеческой личности, восходящие к эпохе викингов этические ценности и нормы поведения. Необычный для этой эпохи реализм в изображении людей и их поступков, трезвость суждений, критическое отношение к источникам сочетаются у Снорри с верой в судьбу, с переплетением истории с мифом. В книге доктора исторических наук А. Я. Гуревича, перу которого принадлежат такие книги, как «Походы викингов» (М., 1966), получившая поощрительный диплом на Всесоюзном конкурсе на лучшие научно-популярные произведения печати, «Свободное крестьянство феодальной Норвегии» (М., 1967), «Хеймскрингла» рассматривается как попытка вместить в форму родовой саги огромный исторический материал, попытка, приводящая к частичной трансформации традиционного жанра. Большое внимание в книге уделено литературным особенностям королевских саг и мастерству Снорри — историка и художника слова. В качестве иллюстраций использованы рисунки скандинавских художников Хальфдана Эгедиуса, Кристиана Крога, Герхарда Мунте, Эйлифа Петерссена, Эрика Вереншельда и Вильгельма Ветлесена.

-
- [Арон Гуревич](#)
 -
 - [«Хеймскрингла» и Снорри](#)
 - [Время в «Хеймскрингле»](#)

- [Вещие сны и видения](#)
- [Удача или провидение?](#)
- [Смерть и посмертная слава](#)
- [Миф и история](#)
- [Идеал государя](#)
- [Конунг и народ](#)
- [Исландия и Норвегия](#)
- [Истина и вымысел](#)
- [От саги к истории](#)
- [Язычество христиан или христианство язычников](#)
- [Приложение](#)
- [Источники](#)
- [Литература](#)
- [Список сокращений](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)
 - [21](#)
 - [22](#)

- [23](#)
 - [24](#)
 - [25](#)
 - [26](#)
 - [27](#)
 - [28](#)
 - [29](#)
 - [30](#)
 - [31](#)
 - [32](#)
 - [33](#)
 - [34](#)
 - [35](#)
 - [36](#)
 - [37](#)
 - [38](#)
 - [39](#)
 - [40](#)
 - [41](#)
 - [42](#)
 - [43](#)
 - [44](#)
 - [45](#)
 - [46](#)
 - [47](#)
 - [48](#)
 - [49](#)
 - [50](#)
 - [51](#)
 - [52](#)
 - [53](#)
 - [54](#)
 - [55](#)
 - [56](#)
 - [57](#)
 - [58](#)
-

Арон Гуревич

История и сага



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Москва 1972

«Хеймскрингла» и Снорри

«Круг земной, который населен людьми, сильно изрезан; большие моря врезаются в землю из океана». Такими словами начинается знаменитая «Хеймскрингла» (или «Саги о норвежских конунгах»). «Heimskringla» — Kringla heimsins — название происходит от первых двух процитированных слов. Произведение это представляет собой крупнейший памятник скандинавской литературы XIII в. и одно из самых замечательных творений исторической мысли средневековой Европы. И по художественным достоинствам, и по спокойной объективности изображения событий, и по степени свободы от церковной идеологии «Хеймскрингла» стоит особняком среди подобного рода трудов той эпохи. Классической ясностью и живостью изложения материала она скорее напоминает творения греко-римской историографии.

На первый взгляд может показаться удивительным, что «Хеймскрингла» возникла не в центре цивилизованной Европы, а на далекой ее периферии. Но это-то как раз и объясняет появление такого необычного памятника. В Западной Европе XIII век — время «высокой» схоластики и университетской науки, время Фомы Аквинского и Альберта Великого, Роджера Бэкона и Сигера Брабантского, время интенсивного освоения античного философского наследия и подготовки Ренессанса в Италии, появления «Романа о Розе» и расцвета куртуазной поэзии. К моменту написания «Хеймскринглы» наивысший подъем средневековой западноевропейской исторической мысли остался уже позади: крупнейшие памятники христианского исторического символизма были созданы в XII в., Оттон Фрейзингенский умер в 1158 г., Иоахим Калабрийский — в 1202. На Юге христианство уже раздиралось борьбой городской ереси против папской ортодоксии, а на Севере оно еще не вытеснило языческий миф.

Если «Хеймскрингла» во многих отношениях выпадает из ряда типичных для того времени исторических сочинений, то всеми своими корнями она уходит в толщу исландской культуры XII и XIII столетий. В этот период исландцы создали или записали немало уникальных

литературных произведений. Песни о богах и героях, объединяемые в цикл «Старшей Эдды», поэзия скальдов, трактаты о мифологии и поэтическом искусстве («Младшая Эдда») донесли до нас богатейшую скандинавскую мифологию; в сагах об исландцах (родовых сагах) запечатлены повседневная жизнь и мировидение людей эпохи кризиса и распада родового общества; в королевских сагах излагается история скандинавских народов с древнейших времен до XIII в. Все эти памятники возникли в исключительной и неповторимой обстановке. Когда на территории Европы торжествовал феодализм, развивались города и бюргерство, когда в духовной жизни господствовала церковь, маленький народ, населявший заброшенный на краю мира остров, сохранял духовное наследие германско-скандинавской древности, сберегал традиционные идеалы и ценности архаического общества. Хотя и в Исландии в то время в официальной жизни утвердился католицизм, он оставался относительно тонким поверхностным пластом общественного сознания; глубже располагался мощный слой совсем иных представлений о мире и о человеке, слабо затронутых новыми влияниями и идеологическими концепциями.

Исландская литература этой эпохи стоит на грани народного творчества и индивидуального авторства, и в таком ее своеобразии коренится источник удивительных колебаний в ее оценке наукой нового времени: одни исследователи видят записи преданий германской старины в тех же самых произведениях, в которых другие находят плод ученых разысканий средневековых «антикваров»; то, что часть литературоведов принимает за порождение чуть ли не варварского сознания, иные считают признаками своего рода модернизма и изысканной манерности.

Королевские саги (или саги о конунгах) — разновидность саг, но в отличие от родовых саг они повествуют не о заурядной жизни исландских бондов — сельских хозяев, с их семейными заботами и родовыми конфликтами, а о событиях «большой истории», о жизни и деяниях норвежских конунгов, а заодно и об истории других государств и народов, с которыми скандинавы приходили в соприкосновение. Представляют ли королевские саги продукт ученой историографии средних веков, выражающей определенную политическую тенденцию, или же они остаются в рамках жанра исландской саги и подчиняются основным ее закономерностям,

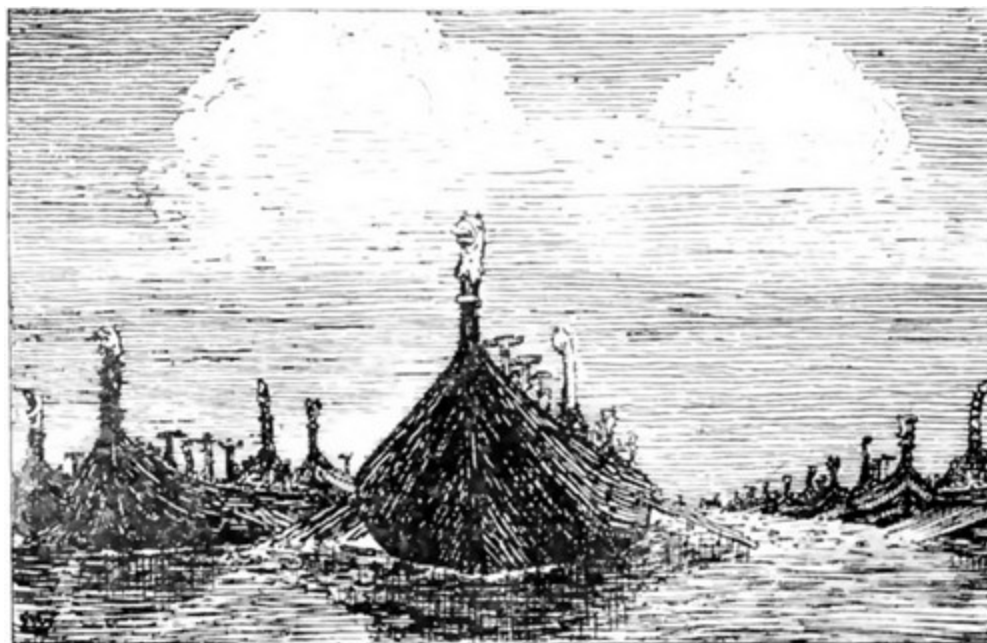
которые, в частности, исключают прямое высказывание автором или рассказчиком своего личного отношения к происходящему и предполагают беспристрастное изложение фактов? Этот вопрос давно вызывает споры в науке, и по нему были высказаны прямо противоположные точки зрения. Нам предстоит в этом разобраться.

Рядом исследований установлено, какие источники использованы при написании «Хеймскринглы». Что же касается ее автора, то предполагается, что им был Снорри Стурлусон, знатный и богатый исландец, крупный политический деятель, автор трактата о скальдической поэзии — «Эдды» (обычно этот трактат именуют «Младшей Эддой» в отличие от «Старшей Эдды»), нескольких стихотворений и, возможно, «Саги об Эгиле», повествующей о крупнейшем исландском скальде X в. Уверенности в том, что Снорри написал «Хеймскринглу», нет, но нет и причин приписывать ее авторство кому-то другому. Впервые Снорри назван автором «Хеймскринглы» в ее переводах на датский язык в XVI в.

* * *

Заселение Исландии выходцами из Норвегии и других Скандинавских стран, а также из скандинавских колоний на Британских островах произошло в конце IX — начале X в. В то время на территории почти всей Европы складывался феодальный строй; исподволь он начинал развиваться в Норвегии, Дании и Швеции. Исландское же общество оставалось в стороне от процессов классообразования и формирования государства: оно состояло из свободных хозяев — бондов, живших на хуторах. Существовало лишь одно общеисландское учреждение — альтинг, судебное собрание, на котором решались споры и обсуждались вопросы, представлявшие общий интерес. Хотя в 1000 г. (или 999?) решением альтинга было принято христианство, оно не наложило глубокого отпечатка на общественную и духовную жизнь страны, и католическое духовенство не играло здесь самостоятельной роли. Обычно священники находились в зависимости от влиятельной верхушки бондов, назначались и смещались ими. Естественно, церковь не пользовалась высоким авторитетом, главное же — у нее отсутствовал в Исландии

такой могущественный союзник и покровитель, как государственная власть.



Корабли викингов

Значительная изолированность от внешнего мира, суровые природные условия, обусловленная ими хозяйственная бедность, устойчивость традиций древнескандинавского «народоправства» способствовали длительной консервации доклассовых отношений и наследия языческой культуры в Исландии. Имущественное и социальное неравенство стало оказывать воздействие на исландские порядки лишь с XII в., когда над крестьянами возвысились наиболее знатные и могущественные семьи, собравшие в своих руках довольно крупные — по исландским масштабам, конечно, — владения и окружившие себя множеством сторонников и дружинников. Эти предводители — хёвдинги (главари) — эксплуатировали мелких арендаторов, рабов и вольноотпущенников, заправляли на местных судебных собраниях — тингах и альтингге, занимали должность законоговорителя (знатока права, который излагал и толковал его на альтингге), добиваясь принятия угодных им решений. Роды хёвдингов враждовали друг с другом, и в эту борьбу за богатства и общественное влияние втягивалось значительное количество участников.

Распри и вооруженные стычки не были новостью для исландцев, родовая месть считалась нормальным явлением в патриархальном обществе. Конфликты между отдельными лицами и семьями, нередко приводившие к взаимным убийствам, — один из центральных сюжетов саг об исландцах. Как и все другие стороны социальных отношений, месть регулировалась здесь обычаем и строгими этическими нормами: убийство оскорбителя допускалось и даже считалось необходимым для поддержания достоинства рода, но вражда должна была вестись открыто и иметь известные пределы.

Однако приблизительно с середины XII в. кровавые раздоры необычайно ожесточились. Жажда добычи и власти, обуревавшая наиболее могучих хёвдингов, сметала все на своем пути: не щадили пленников и безоружных, женщин и детей, торжественно данные клятвы и обязательства без зазрения совести нарушались. В столкновениях подчас принимали участие уже не единицы или десятки людей, как прежде, а большие отряды, насчитывавшие сотни и даже тысячи человек. В эту длительную кровавую распрю, уносившую многие жизни и разорявшую беззащитных мелких бондов, включались и священники. Церковная проповедь любви к ближнему, кротости и всепрощения не имела никакого успеха. В исландских условиях она оказывала по преимуществу отрицательное влияние: способствуя расшатыванию родовой морали и системы традиционных ценностей эпохи язычества, христианство в тот период не было способно заменить их новыми нравственными началами. Старые моральные принципы родового строя попирались, интересы отдельной семьи или личности противопоставлялись общим интересам, для достижения эгоистических целей оказывались пригодными любые средства.

Внутренняя борьба усугублялась вмешательством норвежских королей, которые издавна стремились подчинить Исландию. До начала XIII в. междоусобные войны, потрясавшие Норвегию, делали эти попытки безуспешными. Со второй четверти XIII столетия королевская власть в Норвегии упрочилась. Король Хакон Хаконарсон стал поддерживать одних исландских хёвдингов против других, способствуя разжиганию вражды между ними, с тем чтобы прибрать, наконец, к рукам страдавшую от анархии страну.

Снорри Стурлусон был одним из главных действующих лиц истории Исландии критического периода — периода упадка и

надвигавшейся гибели исландского «народоправства».

Но именно этот период ознаменовался бурным расцветом художественного творчества. Закат «народоправства» дал наиболее зрелые плоды в области духовной жизни. Имя Снорри неразрывно связано с перипетиями политической борьбы, раздиравшей Исландию, но оно же стоит на первом месте в истории исландской культуры. Снорри нередко называют величайшим из исландцев.

Род Снорри — Стурлунги — играл решающую роль в общественной жизни Исландии конца XII и первой половины XIII в. Недаром за этим временем закрепилось название эпохи Стурлунгов. Среди предков Снорри известны такие выдающиеся исландцы, как Снорри Годи, пользовавшийся немалым влиянием, Эгиль Скаллаgrimссон, один из самых знаменитых исландских скальдов, жизнеописанию которого посвящена отдельная сага, Маркус Skeggjасон, скальд и законоговоритель. Родился Снорри^[1] в 1179 г. (или 1178?) в семье крупного бонда. Мальчиком его взял на воспитание могущественный и знатный человек Йон Лофтссон. В его усадьбе Одди Снорри приобрел обширные знания по исландскому праву, истории, поэзии и мифологии. Получив часть наследства Йона, умершего, когда Снорри исполнилось 18 или 19 лет, и увеличив свое имущество посредством выгодного брака, Снорри разбогател. Политическая активность Снорри благоприятствовала его дальнейшему обогащению, причем источники не скрывают, что он, подобно многим своим современникам-соотечественникам, отличался неразборчивостью в средствах для извлечения собственных выгод. Вскоре он стал годи, т. е. выполнял функции судьи и предводителя бондов, а затем был избран на пост законоговорителя.

Теперь Снорри превратился в самого богатого и одного из наиболее влиятельных предводителей в Исландии, но он этим не удовольствовался. В сорокалетнем возрасте он отправился в Норвегию и вступил в тесные сношения с ярлом Скули — правителем государства при малолетнем конунге Хаконе Хаконарсоне. Исследователи отмечают немалое сходство характеров Снорри и Скули: непомерное честолюбие, неразборчивость в средствах в борьбе за достижение успеха. Заслужив доверие ярла и конунга, Снорри получил от них высокие титулы лендрмана (обладателя земельного пожалованья от конунга) и придворного и при отплытии в Исландию

(в 1220 г.) удостоился многих подарков от Скули, довольного хвалебной песнью, сочиненной Снорри в его честь.

Дары и отличия, пожалованные Снорри норвежскими правителями, объяснялись прежде всего их стремлением поставить под свой контроль независимую Исландию — для этого необходимо было заручиться поддержкой части ее знати, превратив ее представителей в проводников норвежского влияния. Возможно, Снорри дал в Норвегии какие-то заверения относительно своей готовности способствовать осуществлению их планов. Но если в Исландии и подозревали Снорри в уступках норвежскому государю, он сумел рассеять подозрения. Так или иначе, по возвращении на родину Снорри вторично был избран законоговорителем и занимал этот пост в течение десяти лет. Он успел нажить еще бо́льшие богатства, но вместе с ними и многочисленных опасных врагов.

В 1237 г. Снорри вновь посетил Норвегию. Скули, ставший к тому времени герцогом, по-прежнему к нему благоволил и, по слухам, возвел его в достоинство ярла. Однако обстоятельства начали оборачиваться против Снорри. Во-первых, к концу 30-х годов обострились противоречия между Скули и конунгом Хаконем, претендовавшим на самостоятельное правление. Вскоре эти трения вылились в открытую борьбу, завершившуюся поражением и гибелью герцога. Таким образом, ставка Снорри на его поддержку оказалась битой. Во-вторых, и внутренние противоречия в Исландии побудили норвежского конунга искать других сторонников своего дела среди исландских предводителей. Снорри, очевидно, не внушал ему доверия. Еще до разрыва между герцогом и конунгом Снорри, вопреки прямому запрету последнего и заручившись согласием Скули, покинул Норвегию и отплыл на родину (1239): он спешил принять участие в столкновениях между знатными родами Исландии, достигших в эти годы крайней ожесточенности и угрожавших влиянию. Помимо всего Снорри предстояло тягаться с собственными родственниками из-за имущества, которое он со свойственной ему алчностью не желал им уступить. После гибели герцога Скули (в мае 1240 г.) Хакон Хаконарсон в письме одному из исландских предводителей Гицуру Торвальдссону, бывшему зятю Снорри, приказал доставить Снорри в Норвегию независимо от его согласия либо убить его, как повинного в измене государю, выразившейся в нарушении приказа о невыезде из

Норвегии. В ночь на 23 сентября 1241 г. Гицур во главе большого отряда напал на усадьбу Снорри — Рейкьярхольт; Снорри погиб.

В 1262–1264 гг. Исландия была подчинена конунгом Хаконарсоном и превращена в норвежскую колонию. Эпоха «народоправства», как обычно называют ранний период истории Исландии (с конца IX в., когда началось ее заселение, или с 930 г. — момента образования альтинга), завершилась.

Основные свои произведения Снорри создал, видимо, между 1220 и 1235 гг. Правда, «Сага о Стурлунгах» — главный источник сведений по истории Исландии того периода и, в частности, данных о Снорри — интересуется им преимущественно как политическим деятелем и собственником, а не как автором литературных произведений. Тем не менее она сообщает, что осенью 1230 г. его племянник Стурла Сигхватссон пользовался книгами саг, «составленных» Снорри. Считается, что сперва Снорри написал «Эдду», затем «Сагу об Олафе Святом», а затем и «Хеймскринглу», в которую включил сагу об Олафе в качестве центральной ее части.

«Хеймскрингла» не первое и не единственное историческое сочинение в обширном своде исландских литературных памятников той эпохи. Истоки исландской историографии нужно искать в утраченных ныне сочинениях полулегендарного Семунда Мудрого и в «Книге об исландцах» Ари Торгильссона. Оба эти автора жили во второй половине XI — первой половине XII в. В XII в. работали и другие исландские историки, среди них Карл Йонссон, составивший первую часть «Саги о Сверрире» — норвежском конунге последней четверти XII в. В конце XII в. появился «Краткий обзор саг о норвежских конунгах». В отличие от перечисленных историков, писавших на древнеисландском языке, монахи Одд Сноррасон и Гуннлауг Лейфссон оставили жизнеописания конунга Олафа Трюггвасона на латинском языке. По-латыни написаны и «История о древностях норвежских королей» монаха Теодрика, возможно норвежца, и анонимная «История Норвегии» («*Historia Norwegiae*»). Существовали жития святого конунга Олафа; из них сохранились отрывки из «Древнейшей саги», «Легендарная сага» и сага Стирмира Мудрого. К началу XIII в. относится обширная история норвежских конунгов под названием «Гнилая кожа» («*Morkinskinna*»). Несколько позднее была составлена «Красивая кожа» («*Fagrskinna*») (названия

указывают, очевидно, на состояние пергаментных свитков). Остается невыясненным отношение «Красивой кожи» к «Хеймскрингле»: у этих сочинений, несомненно, общие источники, но какое из них старше и использовал ли его автор другое, — вопрос спорный. Наконец, генеалогические поэмы, воспевавшие предков знатных норвежцев, содержали сведения по истории начиная с легендарных времен. Упомянем еще саги о правителях Фарерских и Оркнейских островов, сагу о викинггах из Йомсборга и родовые саги, в которых немало исторических известий.

Во всех этих и в некоторых других сочинениях собран обширный материал по истории Норвегии. Ценными данными насыщена и поэзия норвежских и исландских скальдов — современников, а подчас и участников воспеваемых ими событий.

Большая часть саг и обзоров истории Норвегии возникла, как мы видим, в Исландии. Так сложилось, что социальная память и средства ее фиксации были развиты у исландцев куда сильнее, чем в Норвегии. Исландцы («жители Туле») населяют неплодородную страну, писал в начале XIII в. датский историк Саксон Грамматик, но они «дух противопоставляют бедности», культивируя знания о происходившем в других странах и находя удовлетворение в собирании и хранении исторических фактов. Исландия на протяжении нескольких поколений поставляла Норвегии скальдов и историков. Народ, внутренняя история которого небогата крупными событиями, сумел создать могучую историческую традицию, независимую от европейской католической историографии.

Таким образом, «Хеймскрингла» появилась отнюдь не на пустом месте, и автор ее имел возможность воспользоваться трудами своих предшественников. Не является Снорри и создателем новой формы исторического повествования. Несомненно, однако, что именно в «Хеймскрингле» исландская историография достигает наивысшего своего подъема. «Хеймскрингла» — самое совершенное создание среди саг о конунгах.

«Хеймскрингла» не хроника, каких немало было написано в средние века, — это именно сага, вернее, целая серия саг, ибо каждому из норвежских конунгов (начиная с IX и до последней четверти XII в.) посвящена отдельная сага.

Сага — жанр повествования, встречающийся только в Скандинавии и преимущественно у исландцев. Особенности саги (мы имеем пока в виду сагу об исландцах, или сагу родовую) обусловлены специфическим местом, которое она занимает на грани между фольклором и литературой. С фольклором сагу сближает наличие в ней несомненных следов устной народной традиции, в частности разговорной речи, и то, что в саге совершенно не виден ее автор, манера рассказа которого не индивидуализирована и который — это особенно существенно — не осознает своего авторства. Вместе с тем, хотя саги первоначально и бытовали в устной передаче, при записи они, вероятно, подверглись известной трансформации; мы их знаем, естественно, только в той форме, в какой они были записаны (преимущественно в XIII в.).

Сага отличается исключительно спокойным и объективным стилем повествования, фактичностью изложения; в ней говорится только о событиях, о поступках, совершенных исландцами, и о речах, которыми они обменивались, но ничего не говорится об их внутренних переживаниях (они раскрываются лишь в их деяниях) и об отношении повествователя к описываемому персонажу или действию. Саги не знают вымышленных героев, все упоминаемые в них лица жили в Исландии и в других странах (поскольку и о них заходит речь) в «эпоху саг»; во всяком случае, исландцы, рассказывавшие, записывавшие и слушавшие или читавшие саги, были совершенно убеждены в подлинности этих персонажей, с которыми их нередко связывали узы родства, как и в истинности всех происшествий, упомянутых в сагах. Категория художественного вымысла или преувеличения абсолютно чужда сознанию создателей саг.

Но сага возникла в обществе, в котором историческое и художественное повествование не обособились одно от другого как различные жанры. Сага — и то и другое, и поэтому она и не история, и не роман. Живость и драматизм повествования в саге не результат продуманной художественной техники и сознательного писательского мастерства, а прямое выражение народного сознания и переживания жизни исландцами эпохи создания саг. Автор реалистического романа нового времени достигает художественной правды путем глубокого осмысления многообразной действительности и вычленения из нее определенных явлений, которые романист обобщает и сознательно

претворяет в художественные образы — типы. Автор или рассказчик саги ничего не обобщает, он повествует о подлинных событиях и людях, руководствуясь лишь интересом, присущим ему и его социальной среде, к явлениям, достойным запоминания и передачи из поколения в поколение, — к поступкам предков, к родовой вражде, к встречам бондов на тингах и т. п.

Но сагу невозможно сопоставлять не только с художественной литературой нового времени, — она вряд ли вполне сопоставима и с жанрами, распространенными в одну эпоху с нею в средневековой Европе. Сага не эпос. Если в «Песни о Роланде» или в «Песни о Нибелунгах» фигурируют эпические персонажи, каждый из которых воплощает какое-либо одно качество, положительное или отрицательное, идеальные рыцари и правители, абсолютные олицетворения верности или коварства, то в сагах перед нами всегда и неизменно вполне земные люди со своими индивидуальными особенностями, совершающие самые различные поступки, в одних случаях добрые, в других злые. Если в рыцарском романе герой действует в условной среде, в идеальном замке или в лишенной всякой географической определенности местности, вне времени и конкретных жизненных обстоятельств, то в саге персонажи населяют вполне реальные хутора, занимаются сугубо прозаическими делами и во всем совершенно подобны тем исландцам, которые слушали и читали саги.

Патетике рыцарской и церковной литературы, доминировавшей в феодальной Европе, исландская сага противопоставляет крайнюю сдержанность выражений. Несмотря на то что многие саги чрезвычайно обширны, они никогда не бывают многословными: даже о важнейших событиях в них сообщается в высшей степени лаконично. В сагах видное место занимает диалог, но и речи героев отличаются исключительной точностью и сжатостью; слова не менее существенны, чем поступки, и диалоги нисколько не замедляют хода повествования, что составляет дополнительный контраст со средневековой латинской литературой, в которой оригинальную информацию нередко приходится с трудом выуживать из потока общих мест.

Крестьянский практический реализм саг об исландцах совершенно чужд всякой вычурности и выпренности, далек от аристократического литературного этикета, лишен приверженности к

литературным штампам и сравнениям и не способен к свободному полету фантазии. Персонажи и события, упоминаемые в исландской саге, максимально близки той среде, в которой она возникла и бытовала, даже если они значительно удалены во времени: «эпоха саг» — X–XI вв. (точнее, период между 930 и 1030 г.), время записи саг — XIII в. Но по существу они не дистанцированы. Эпическая приподнятость саге не свойственна. Исландская жизнь во всей ее обыденности и напряженности раскрывается в саге прямо и непосредственно, а не сквозь призму художественных условностей и литературных традиций, столь характерных для средневековой литературы.

Хотя саги были записаны в христианскую эпоху, дух, их пронизывающий, языческий. Главная движущая сила в сагах — судьба. Только с учетом этого решающего фактора можно понять своеобразие саги как жанра. Ибо все упомянутые ее особенности — сдержанность тона, немногословность, объективность и бесхитрость повествования, «заземленность», обыденность описываемых событий — не должны скрывать от нашего взора того, что в саге дается отнюдь не некая простая «бытовая хроника». Сага, как правило, рассказывает о тех моментах жизни исландцев, когда они вплотную сталкиваются с судьбой, и когда пересекаются и вступают в конфликт судьбы разных индивидов. Это испытание судьбой нередко ставит героев перед лицом смерти, от них ожидается достойное поведение; именно в эти моменты полнее всего раскрывается сущность человека. Потому-то при всей своей «абсолютной прозаичности» саги отличаются напряженным драматизмом.^[2]

Королевская сага, будучи связана с родовой сагой происхождением и обладая многими особенностями этого жанра, вместе с тем глубоко от нее отличается. У королевской саги иной сюжет. В ее основе лежат не перипетии жизни отдельных семей или родов и конфликты между ними, не эпизод из истории какого-либо уголка Исландии, ограниченный во времени, но история страны, государства, нуждающаяся в последовательном прослеживании на всем ее протяжении. Такую задачу невозможно выполнить при помощи лишь тех средств, которыми располагали авторы саг родовых. Потребность рассказать о несравненно более сложном комплексе фактов и действующих лиц, выйти за относительно узкие

хронологические рамки родовой саги и охватить обширнейшие территории, на которых разворачиваются события «большой» истории, неизбежно ведет к трансформации жанра саги.

Прежде всего в глаза бросается размывание ее внешних границ. Королевская сага, как правило, уже не замкнута в себе: она представляет часть более обширного целого. Каждая из шестнадцати саг «Хеймскринглы» (кроме первой, «Саги об Инглингах», охватывающей легендарную историю предков норвежских и шведских конунгов) посвящена одному из норвежских конунгов, и все они, вместе взятые, образуют последовательную историю норвежского королевства с древнейших времен до последней четверти XII в. Отдельные саги сплошь и рядом не содержат экспозиции с предварительной характеристикой обстановки и действующих лиц, так как эта характеристика нередко дана в предыдущей саге, и многие персонажи переходят из одной саги в другую. Факты, о которых говорилось ранее, в последующих сагах не повторяются и не разъясняются, — предполагается, что читатель о них уже знает. В общем отдельно взятая королевская сага может быть лишена композиционной завершенности и внутреннего единства, характерных для саги родовой. Сказанное не относится к некоторым королевским сагам, например к «Саге о Сверрире», но безусловно относится к «Хеймскрингле». Более того, и сама «Хеймскрингла» не вполне завершена. Изложение оборвано в ней на том моменте истории Норвегии, с которого начинается «Сага о Сверрире», написанная ранее, — видимо, Снорри Стурлусон видел свою задачу в том, чтобы рассказать обо всех норвежских конунгах — предшественниках Сверрира, «Хеймскрингла» и «Сага о Сверрире» должны были вместе образовать некое историографическое целое. Это размывание внешних границ королевских саг усиливало их единство и способствовало более полному выявлению внутренней взаимосвязи исторического процесса.

Вместе с тем происходит и существенная внутренняя трансформация жанра саги. Создается противоречие между традиционным для саги подходом к изображению человеческих судеб и конфликтов, с одной стороны, и новыми проблемами, разрешение которых возможно только при историческом рассмотрении более обширного и разнородного материала — с другой. Это противоречие вызывается необходимостью с помощью изобразительных средств

родовой саги передать уже не индивидуальные жизненные ситуации, а события, в которые втянуты большие массы, целые народы и государства. Королевская сага, несомненно, остается разновидностью саги. Но, как мы далее увидим, это противоречие создает своеобразную внутреннюю напряженность королевской саги. В аспекте социологическом оно выступает как выражение реального исторического противоречия между уходящим в прошлое родовым строем и нарождающимся и в конце концов торжествующим над ним строем классово-государственным. Идеалы и жизненные проблемы первого нашли свое воплощение в родовой саге, посвященной жизни исландцев, не знавших государства и феодализма, формирование же раннефеодального государства сопровождалось зарождением историографии, способной закрепить и восславить достигнутые новой властью успехи и описывающей историю Норвежского королевства. Но подобно тому как и само государство в Норвегии в конце XII и начале XIII в. оставалось далеко не вполне оформленным и только еще утверждалось, встречая сильнейшее сопротивление свободного крестьянства и родовой знати, и во многом вынуждено было мириться с традиционной социальной системой, так и историографический жанр складывался исподволь в недрах привычного для норвежско-исландского общества жанра саги.

Указать на подобное соответствие между социально-политическим процессом и явлениями в области культуры и литературы важно не только для того, чтобы обнаружить основы последних, но и для понимания духовной атмосферы, в которой происходили все эти перемены. Ибо идеологические и социально-психологические установки, которые, возможно, нам удастся выявить в королевской саге, вряд ли было бы правильно считать личным достоянием одного только ее автора, — они порождены эпохой. «Кризис жанра», наблюдающийся при анализе королевской саги, может быть понят до конца только в свете сдвигов в мировоззрении общества.^[3]

Мы увидим далее, что это мировоззрение во многом не сформулировано четко и сознательно. Автор королевской саги не склонен пускаться в отвлеченные общие рассуждения, но подает свои идеи в конкретном их воплощении, через поступки и речи героев, путем отбора эпизодов; как уже сказано, таково было непременно

требование самого жанра саги, — активное вмешательство автора в рассказ запрещено! Но главное состоит в том, что это мировоззрение вряд ли и могло быть до конца продумано и полностью выражено так, как, скажем, постулировались основные положения провиденциалистски-теологической концепции западноевропейских католических историков той же самой эпохи. В саге мы находим скорее переживание исторического процесса, нежели осознанное его понимание.

В древнеисландском языке отсутствует понятие «история», и самый этот факт весьма многозначителен. Слово «saga» означало «то, о чем рассказывают», «сказание», а не историю в собственном смысле. Нет в древнеисландском языке и слова «историк». Термин «fróðr» («ученый», «знающий», «мудрый») прилагался главным образом к тем писателям, которые оставили сочинения исторического содержания. Так именовали Семунда, Ари Торгильссона и некоторых других знатоков прошлого, живших между серединой XI и серединой XII в. Авторы более позднего времени называли fróðr лишь изредка (зато так называли исландцы англосаксонского церковного писателя VIII в. Бэду, которого высоко ценили). Отсутствие терминов «история», «историк» — свидетельство того, что историческое знание не выделилось в особую отрасль. Те два значения слова «история», которые ясно различимы для нас — действительно свершавшиеся некогда события и рассказ о них, — едва ли вполне отчетливо расчленились в сознании средневековых скандинавов: сага — это и случившееся, и повествование о нем. «Pat verðr at seqja svá hverja sögu sem hún gengr» — «каждую сагу надобно рассказывать так, как она случилась», — гласило крылатое выражение. Рассказ о происшедшем не носит поэтому субъективного характера, и его нельзя строить так или иначе в зависимости от прихоти, вкусов или взглядов автора, существует только один способ изложения: «так, как все произошло». Потому-то личность автора в саге растворяется в повествовании и история говорит его устами.

Правда, в отдельных, довольно редких случаях (помимо Пролога) в «Хеймскрингле» встречаются такие личные обороты, как, например: «я назвал некоторых...»; «теперь я хочу написать об исландцах»; «я надеюсь, об этом будет впоследствии рассказано в саге о конунге Олафе», или прямое обращение автора к читателям: «И вот вы можете

узнать...» и т. п. Вспоминаются «источниковедческие экскурсы» Снорри (о них речь впереди). Тем не менее, как правило, автор не виден.

Из текста «Хеймскринглы» невозможно узнать, кто ее написал, и, напомним, лишь в XVI в. появились списки «Хеймскринглы» с указанием имени Снорри. В «Саге о Стурлунгах», подробно повествующей о перипетиях общественной жизни в Исландии в эпоху, когда жил Снорри, несмотря на многочисленные сведения о нем как крупном предводителе, ничего не сказано о создании им королевских саг.

Выше уже упоминалось, что последняя сага «Хеймскринглы» — «Сага о Магнусе Эрлингссоне» заканчивается на том моменте, с которого начинается изложение в «Саге о Сверрире» (1177). Снорри, как видно, не претендовал на то, чтобы как-то иначе изобразить этот период истории Норвегии, ему было достаточно изложить саги о всех предшествовавших Сверриру конунгах. Такое понимание им своей задачи, видимо, связано с концепцией авторства и с представлениями о соотношении саги и прошлого, о котором она рассказывает. Автор королевской саги призван не переписывать заново и по-своему сагу, уже существующую, если она кажется достаточно полной и достоверной, а продолжить ее; в данном случае нужно было продолжить ее, восходя к более отдаленному прошлому, так, чтобы вместе с уже существовавшей «Сагой о Сверрире» получилась целостная и непрерывная серия королевских саг, охватывающая всю историю Норвегии. Иное дело, стремление к полноте и целостности вынудило Снорри составить и саги о тех конунгах, о которых уже ранее существовали подробные повествования. Но, как явствует из Пролога к «Хеймскрингле», Снорри отнюдь не стремился критически пересмотреть более ранние саги, ибо видел в них авторитетные свидетельства, которым во многом следовал. Поэтому даже в тех случаях, когда в разных королевских сагах мы сталкиваемся с противоречивыми сведениями об одном и том же факте, мы не найдем в них никакой — ни прямой, ни косвенной — полемики между их авторами относительно интерпретации этих фактов (хотя на деле эта интерпретация и оказывается различной).

В результате установки на безличное и кажущееся вполне адекватным изображение истории в саге (лучше, наверное, сказать:

выражение ее в саге), на отсутствие гносеологического барьера или перехода от случившегося к сообщению о нем историческая концепция автора не может быть четко им сформулирована. Она выражается лишь косвенно, преимущественно через критерии, которыми автор саги руководствуется, строя свое повествование и характеризуя его участников. Следовательно, для раскрытия исторических представлений автора королевской саги необходимо исследовать эти критерии, попытаться выявить их в тексте саг.

Очевидно, с этой целью нужно вскрыть основные социальные и этические ценности, воодушевлявшие автора саг при изображении истории, посмотреть, каковы были его общественно-политические идеалы, какие требования он предъявлял к историческим деятелям и их поступкам, в чем, далее, видел он движущие силы истории, чем руководствовался, отбирая в наличном материале достойное описание. Следовательно, нам придется изучить такие вопросы, как представления о времени, нашедшие выражение в сагах о конунгах, трактовка в них прорицаний и вещей снов, в которых раскрывалось будущее, далее — концепция судьбы и связанные с ней понятия смерти и славы, вопрос об идеале государя и о его отношениях с народом, а также вопрос об отношениях между Норвегией и Исландией, и, наконец, проблемы соотношения истины и вымысла в сагах о конунгах. И тогда мы подойдем к постановке проблемы: в какой мере такая специфическая литературная форма, как сага, могла отразить исторический процесс? Как видим, круг проблем, которые необходимо рассмотреть, довольно широк.

«Хеймскрингла» не раз служила объектом детального источниковедческого анализа. Исследователи старательно выясняли вопрос о том, какими источниками пользовался Снорри Стурлусон при составлении истории норвежских конунгов и каково соотношение между различными королевскими сагами, написанными в Исландии и в Норвегии в XII и XIII вв. Немало соображений высказано и о том, в какой мере сообщения Снорри заслуживают доверия, насколько самостоятелен он как историк.

Нам кажется, что прежде чем говорить о «Хеймскрингле» как об историческом источнике, о ее достоверности и т. п., необходимо познакомиться с образом мышления ее автора и его социального окружения, т. е. с тем культурно-психологическим аппаратом, через

который, своеобразно преломляясь, проходили образы исторической действительности. При этом внимание, естественно, фиксируется не столько на том, что выделяет Снорри из числа других авторов королевских саг, сколько на установлении стиля мышления, присущего Снорри. Королевские саги интересуют нас прежде всего в качестве специфического средства фиксации знания о прошлом, как определенный тип социальной памяти, обусловленный неповторимой социально-культурной средой. Королевские саги — это та форма, в которой средневековая скандинавская цивилизация давала себе отчет о себе самой и о своем прошлом.

Время в «Хеймскрингле»

Время — существеннейший фактор исторического повествования. Вне времени немыслимо никакое сообщение о событиях прошлого. Поэтому для уяснения взглядов на историю, лежащих в основе королевских саг, в высшей степени важно сразу же попытаться установить, как воспринимали течение времени древние скандинавы и как оно изображается в «Хеймскрингле».

Если подходить к проблеме исчисления времени в королевских сагах с современными представлениями о хронологии, без которой невозможно изложение хода истории, то мы столкнемся с парадоксальной ситуацией. С одной стороны, в сагах встречается множество различных указаний на время. Снорри постоянно заботится о соблюдении временной последовательности и стремится к тому, чтобы читателю стало ясно, о каком времени идет речь на каждом отрезке повествования. С другой стороны, все указания времени в «Хеймскрингле» так или иначе неопределенны. Во всяком случае, они «непереводимы» на «язык» хронологических таблиц. Правда, исследователи королевских саг немало потрудились над тем, чтобы установить хронологию описываемых в них событий. Но, во-первых, эта хронология далеко не всегда достаточно достоверна и точна (в особенности до XI в.), во-вторых, и это важно отметить, как правило, приурочение событий в сагах к хронологии общеевропейской истории достигнуто учеными не столько благодаря наличию в сагах временных вех, на которые можно опереться, сколько косвенным путем, главным образом посредством сопоставления саг с хрониками и другими историческими источниками нескандинавского происхождения.

Самая большая трудность, с которой сталкивается историк, желающий датировать упомянутые в сагах события, заключается в том, что в них отсутствуют ссылки на христианское или какое-либо иное летосчисление. Летосчисление предполагает точку отсчета: у древних римлян это год основания Рима, в христианскую эпоху — либо сотворение мира, либо рождение Христа. Наличие такой отправной точки на шкале времени дает возможность без особого

труда разместить на одной прямой, идущей из прошлого через настоящее в будущее, все остальные даты, поскольку они известны. Но, несмотря на то что «Хеймскрингла» была написана в христианскую эпоху, «евангельская» хронология («от рождества господня», «от воплощения Христова») остается ей совершенно чуждой.^[4]

Какова же временна́я ориентация в «Хеймскрингле» и чем она обусловлена?

Королевская сага — не хроника, исторические сведения организуются в ней не на хронологической оси, хотя нельзя сомневаться в том, что ученые исландцы в период записи саг были знакомы с европейской хронографией и с принятым в ней летосчислением.^[5] То, что в королевских сагах мы находим иной способ определения исторического времени, вызвано спецификой жанра саги. Стержень, вокруг которого строится повествование в королевской саге, — это жизнь конунга. Обычно сага начинается с рассказа о провозглашении героя конунгом или о захвате им власти, далее в ней описываются эпизоды, связанные с его правлением. Таким образом, в основе распределения материала лежат факты «биографии» конунга, и они размещены в саге во временно́й последовательности. Правда, встречаются и отступления, но они относительно немногочисленны и вызваны усложненностью сюжета: не всегда все события удастся изложить, не нарушая принципа «сначала — потом», в ткань повествования приходится вплетать параллельные сюжетные линии и в этой связи возвращаться во времени вспять.^[6] Во всяком случае, видно, что автор старается по возможности избегать нарушения связи времен.

Сага опирается на генеалогию. Как правило, автор рассказывает о предках героя. Очевидно, для исландцев и норвежцев той эпохи более существенно было знать родословную человека и его место в ней, чем его координаты на хронологической шкале, имеющей исходным пунктом не поддающееся конкретно-чувственному восприятию отдаленное прошлое. Если известны происхождение и место жительства человека, указаны его сородичи, его брачные союзы с другими семьями, то о нем сказано достаточно для того, чтобы средневековый скандинав с должной отчетливостью локализовал его в своем сознании и мог следить за событиями его жизни, не задаваясь

излишними для него вопросами о том, в каком году от рождества Христова эти события имели место. Например, в явно легендарный рассказ о неудачной попытке датского конунга Харальда Гормссона наказать исландцев за то, что они сочинили о нем хулительную песнь, Снорри вводит вполне реалистическую подробность, сообщая имена знаменитых исландцев, живших в то время в разных местах острова. Тем самым событие фиксируется во времени, и каждому исландцу становится понятным, когда оно произошло. Хронологическая координата, неотъемлемая черта сознания человека нового времени, не является таковой для генеалогически ориентированной мысли средневековых скандинавов.

Поэтому, когда Снорри в первой саге «Хеймскринглы», «Саге об Инглингах», последовательно описывает легендарных конунгов — потомков языческих богов асов и предков исторических конунгов Швеции и Норвегии, у его современников вряд ли возникал вопрос: когда это было, в какие годы жил тот или иной из представителей тех тридцати поколений конунгов, которые предшествовали конунгу Рогнвальду Славному?^[7] И не потому, что читатели «Хеймскринглы» подозревали об их легендарности, — ведь точно так же описаны и вполне достоверные в историческом отношении позднейшие норвежские конунги! Понятие даты в нашем понимании — как указания на год, месяц и число — чуждо их сознанию. Дата есть абстракция, время же для древних скандинавов не течет линейно и без перерывов, а представляет цепь человеческих поколений. Дело в том, что время ощущается и переживается этими людьми (приходится говорить скорее о непосредственном его восприятии, чем об осознании и осмыслении его) еще в значительной мере циклично, как вечное повторение. Человек в саге — звено в цепи поколений. Поколения сменяют одно другое подобно тому, как сменяются времена года, и в последующих поколениях возможно появление людей, во всем подобных своим предкам: передаются родовые традиции, семейные святыни и могилы предков, родовые имена,^[8] а вместе с ними и качества этих предков. Такое отношение ко времени характерно для родового общества, воспроизводящего себя на традиционной основе. Термины, обозначающие время у скандинавов и восходящие, разумеется, к глубокой древности, почти все указывают на

цикличность его восприятия либо на связь течения времени с человеческой жизнью.^[9]

Но циклическое время и генеалогический принцип его исчисления — лишь один аспект изображения времени в сагах, отражающий наиболее архаический «пласт» общественного сознания. Мы увидим далее, что в королевских сагах на него наслаиваются другие представления.

В сагах объектом описания служит не простая преемственность времен, а лишь те отрезки времени, которые наполнены значительным, с точки зрения автора, содержанием. Следовательно, сага объемлет серию эпизодов, следующих один за другим, но не всегда и не обязательно непосредственно связанных между собою во времени. Время — параметр человеческих деяний: где ничего не происходит, там как бы и нет времени, его невозможно заметить.

Сказанное относится как к саге родовой, так и к саге королевской. Тем не менее в королевской саге этот принцип уже не может быть проведен вполне последовательно. В отличие от родовой саги, сюжетом которой служит отдельный эпизод из жизни человека или рода (или несколько связанных между собой эпизодов), королевская сага призвана охватить весь период правления конунга, которому она посвящена. Здесь течения времени невозможно не замечать даже тогда, когда не происходит, казалось бы, ничего особенно значительного. Поэтому автору подчас приходится искать дополнительный материал, которым можно было бы заполнить такие временны́е «пустоты».^[10] Кроме того, если в родовой саге не всегда легко установить протяженность событий во времени, в королевской саге мы обычно находим на этот счет прямые указания. Автор ее сообщает, сколько лет жил или правил данный конунг, на каком году его жизни (или царствования) случилось то-то и то-то.^[11]

Особенно много подобных хронологических вех в «Саге об Олафе Святом», и не потому, что он правил дольше других, — напротив, все его царствование продолжалось лишь 15 лет, — а потому, что оно было наиболее значимым в истории Норвегии, и описанию его посвящена самая обширная, центральная сага «Хеймскринглы» (в трехтомном издании она занимает весь второй том). В ней насчитывается не менее пяти упоминаний временны́х «узлов», которые Снорри счел нужным

обозначить для ясности и последовательности повествования: таковы 3, 7, 10, 13 и 15-й годы его правления.

Не случайно, конечно, именно в связи с определением временны́х ориентиров Снорри неоднократно ссылается на такой авторитет, как «отец» исландской историографии Ари Торгильссон.

«Священник Ари Торгильссон говорит, что ярл Хакон сидел в своей отчине в Трандхейме тринадцать зим прежде гибели Харальда Серый Плащ и что последние шесть зим, когда жил Харальд Серый Плащ, Хакон и сыновья Гуннхильды враждовали между собой и то один, то другие покидали страну» (Ól. Тг., 14).

«К тому времени конунг Олаф [Святой] правил Норвегией пятнадцать зим, считая ту зиму, когда он и ярл Свейн оба были в стране и ту зиму, о которой теперь рассказано, и святки тогда уже прошли. Об этой части его правления первым написал священник Ари Торгильссон Мудрый... Но так и все говорят, что Олаф был конунгом над Норвегией пятнадцать зим, прежде чем погиб, причем те, кто так говорит, считают и ту зиму, когда еще правил ярл Свейн, и Олаф с тех пор был конунгом пятнадцать зим» (Ól. helga, 179).

«Сведущие люди говорят, что святой Олаф был конунгом над Норвегией в течение 15 зим, с тех пор как ярл Свейн уехал из страны, но еще зимой до этого он получил от уппландцев титул конунга. Как говорит Сигхват,^[12] Олаф правил 15 зим, прежде чем пал в этом лене [который он держал от бога]. По словам Ари Мудрого, конунгу Олафу было 35 лет, когда он погиб» (Ól. helga, 246).

Итак, для Снорри весьма существенно установить как последовательность событий внутри саги, так и их длительность. Продолжительность жизни конунга (или продолжительность его правления) создает как бы основу и раму для всего повествования. Королевская сага не знает «абсолютной» хронологии, система отсчета в которой была бы независима от содержания саги, но она имеет свои

собственные временны́е ориентиры, придающие изложению бо́льшую направленность во времени, чем это присуще саге родовой.^[13]

Наряду с указаниями на число лет, протекших от начала правления конунга — героя саги, в ней постоянно встречаются временны́е ориентиры типа: «в ту зиму», или «в начале зимы, когда состоялся пир», или «весной конунг приказал собрать корабли и летом отплыл туда-то» и т. п. Нередко из контекста можно выяснить, о какой по счету зиме (или весне) правления конунга идет речь, но подчас эти упоминания делаются в еще более неопределенной форме: «однажды летом» или «как-то зимой» и т. д. Для сознания, воспринимавшего ход времени в большой мере еще циклически, такого рода указаний было вполне достаточно. Ритм отдельной человеческой жизни и даже народа и государства отчасти определялся природными циклами. Весной конунги собирали корабли и отправлялись в поход, зимой они сидели в своих усадьбах или ездили по пирам и кормлениям в разных частях королевства. Очень часто в королевских сагах группировка разнородного материала происходит вокруг такого рода временны́х ориентиров: все достойные упоминания события, даже если они никак по существу между собой не связаны, излагаются одно за другим, поскольку они произошли в одно и то же время.

Время — это течение жизни людей, оно не существует вне и помимо людей и их деятельности. В Прологе к «Хеймскрингле» Снорри выделяет две эпохи человеческой истории: «век кремаций» (brunaöld) и «век курганов» (haugsöld). В древности, пишет он, покойников сжигали на погребальном костре, а в память об умершем воздвигали мемориальный камень; но когда Фрейра похоронили в кургане в Уппсале, многие вожди стали переходить к этому новому обычаю. После того как Дана Гордого, датского конунга, погребли по его приказу в кургане в королевском одеянии и вооружении, вместе с его конем и многочисленными сокровищами, начался век курганов. «Но еще долгое время спустя у свеев и норманнов длился век сожжений», прибавляет Снорри, невольно раскрывая своеобразное понимание «века» не как некоторой временно́й длительности (ибо один век продолжался и после того, как начался другой), а как определенного человеческого состояния, типа человеческой практики, господства обычая. В древнескандинавском языке термин «öld»,

употребляемый Снорри в этой связи, значил и «век», и «род человеческий».

Такое же понимание времени как длительности жизни людей обнаруживается и в обычае, согласно которому договоры и соглашения между людьми сохраняют силу, пока они живы. Этот обычай, засвидетельствованный памятниками скандинавского права, упоминается и в «Хеймскрингле». Мир между конунгами Ингьяльдом и Гранмаром должен был соблюдаться «до тех пор, пока живут три конунга» (Yngl., 38). Бонды обещали повиноваться Хакону Доброму до тех пор, пока хотя бы один из них останется в живых, если конунг будет соблюдать их веру.

Характер человеческой деятельности в отдельных случаях отражали названия, даваемые временным промежуткам. Так, зима, ознаменовавшаяся столкновениями между войсками враждовавших конунгов Магнуса Сигурдарсона (Слепого) и Харальда Гилли, была названа *múgavetr* — «зимой толп, скоплений людей» (Magn. bl., 6).

Но с наибольшей ясностью связь времени с человеческими действиями проявляется в убеждении, что люди способны воздействовать на ход времени и определять его качества. Разные отрезки времени имеют, по их представлениям, разную наполненность и неодинаковую ценность. Термин «*ár*», «год», означал вместе с тем и «урожай». В языческую эпоху на Севере свято соблюдался обычай ежегодно устраивать пиры и жертвоприношения для того, чтобы год и урожай были хорошими и богатыми. От этих пиров и жертв, следовательно, зависели качества времени. Возможно, в древности скандинавы верили в то, что без подобных обрядов и приношений богам новый год вообще не мог бы начаться. В конунга вселялась некая таинственная сила, с помощью которой он обеспечивал благополучный ход времени и преуспевание своего народа.

Больше всего такого рода упоминаний в «Саге об Инглингах», повествующей о древнейших, легендарных конунгах. Их главнейшая функция и состояла в том, чтобы своими сакральными действиями поддерживать «добрый урожай» и мир в стране. О́дин, Фрейр и другие языческие божества, превращающиеся у Снорри в «культурных героев», «благополучны в урожаях» (*ársaell*). Об О́дине сказано, что все население Швеции платило ему подать («пеннинг с носа»), а он защищал страну и совершал жертвоприношения для того, чтобы время

было хорошее, обильное. При Фрейре во всех странах собирали добрый урожай, и свеи (жители Швеции) это приписывали Фрейру, и поэтому ему поклонялись усерднее, чем другим богам, ибо в его дни благодаря миру и хорошим урожаям народу жилось лучше, чем прежде. В течение трех лет после смерти Фрейра его скрывали в кургане, объявив, что он жив, и тем самым поддерживали «доброе время и мир» (Yngl., 10). Так продолжалось и при его сыне. Но при конунге Домальди урожаи ухудшились и в Швеции наступил голод. Тогда свеи устроили в Уппсале большие жертвоприношения: на первый год в жертву принесли волов, но это не помогло; не улучшились урожаи и на следующий год, когда были совершены человеческие жертвоприношения. На третий год вожди на собрании в Уппсале решили, что голод — от Домальди, и высказались за то, чтобы принести его в жертву; конунга убили и кровью его омыли алтарь. После этого при сыне Домальди в стране царили добрый урожай и мир. При одном из последующих конунгов, Олафе Лесорубе, опять из-за неурожая начался голод, причем Снорри, с одной стороны, объясняет это притоком населения в его владения, так что земля не могла всех прокормить, а с другой, указывает, что конунг мало занимался жертвоприношениями и это не нравилось свеям, привыкшим приписывать своему конунгу как урожаи, так и недороды. Они считали, что виновником голода является конунг Олаф, и умертвили его в собственном его доме, принеся его в жертву О’дину «ради урожая» (Yngl., 43).

Самым счастливым из конунгов в отношении урожаев считался конунг Хальфдан Черный, и людей так огорчила его гибель (он утонул в проруби), что жители из всех областей просили, чтобы его тело погребли в их земле, «ибо они верили, что у тех, кто им обладает, будут хорошие урожаи». С общего согласия его тело разделили на четыре части: голову погребли в кургане в Хрингарики, а другие части тела по жребию распределили между прочими областями Уппланда и тоже похоронили в курганах, и все эти курганы названы именем Хальфдана.

В такого рода представлениях (встречающихся у самых различных народов мира) кроется мысль о способности правителя воздействовать на время и определять его характер, содержание. Время может быть «добрым» и «недобрым», существует уверенность в его

качественной неоднородности. Эта способность государя не зависела от его личных качеств, а имела магический характер; самая власть понималась как сакральная: конунг находился в особых отношениях с высшими силами, поэтому благотворное воздействие на урожаи и время правитель мог оказывать не только при жизни, но и после смерти.

Разделяет ли Снорри эту веру в способность конунга при помощи жертвоприношений влиять на время и урожаи? Во всяком случае, он и в других сагах делает подобные же заключения. Так, подводя итоги правлению конунга Сигурда Крестоносца, он пишет: его правление было благоприятно для народа, ибо тогда получали хорошие урожаи и царил мир. Ярл Хакон, принявший было крещение, затем возвратился к языческим жертвоприношениям, во время которых увидел двух каркающих воронов и поверил, что его жертва оказалась угодной О́дину (ворон — птица О́дина) и что поэтому настало подходящее время для битвы против шведов; он сжег свои корабли и углубился во вражескую страну, где одержал победу (Ól. Tr., 27).

О вере если не самого Снорри, то древних скандинавов в человеческую способность при помощи богов воздействовать на время свидетельствует легенда о конунге Ауне, который, желая продлить свою жизнь, приносил О́дину в жертву своих сыновей. Когда он заклал своего первого сына, О́дин пожаловал ему еще 60 лет жизни, хотя к тому моменту Аун уже́ был стариком. По истечении этого срока конунг вновь принес в жертву сына и получил от О́дина ответ, что он останется в живых до тех пор, пока будет приносить ему в жертву сыновей каждые 10 лет. Так Аун заклал семерых сыновей и настолько одряхлел, что утратил способность передвигаться и его носили. Жертва восьмого сына дала ему еще 10 лет жизни, но он уже не поднимался с постели. После принесения девятой жертвы Аун жил, питаясь из рожка, как младенец. У него оставался последний сын, но swei воспротивились этой жертве, и тогда Аун умер (Yngl., 25).^[14]

Воздействие на время есть определенная форма отношения к будущему. С этим же связаны и предсказания, и вещие сны, магия и заклинания, о которых немало рассказывается в «Хеймскрингле». Пророчествовал не только О́дин. Олаф Трюггвасон испытал одного человека, который предсказывал «неслучившееся», причем «многим думалось, что это верно», и прорицатель убедил конунга в этой своей

способности. Ответ предсказателя на вопрос конунга, откуда у него эта способность, гласил: от самого бога христиан. Под его влиянием Олаф принял крещение (Ól. Tr., 31).

О пророчествах и вещих снах речь впереди, но уже сейчас нужно подчеркнуть, что способность видеть будущее, которой в сагах наделены многие люди, обуславливалась особым пониманием природы времени. Прошлое уже миновало, но при восприятии времени как циклического считалось, что когда-то оно возвратится вновь; будущего еще нет, оно наступит позже, но вместе с тем оно уже где-то таится, вследствие чего провидцы способны его с уверенностью предрекать. Эту своего рода одновременность прошлого, настоящего и будущего М. И. Стеблин-Каменский объясняет той особенностью осознания времени древними скандинавами, которая выражалась в пространственном его осмыслении.

Время мыслилось подобным пространству: удаленное во времени (в прошлое или в будущее) представлялось столь же реальным, как и удаленное в пространстве. В этом отношении к будущему, как бы расположенному рядом с настоящим и прошлым, нет ничего специфичного для исландских саг, ибо это же представление о времени лежит в основе понимания времени и судьбы многими другими народами. Но, как мы далее увидим, тема будущего и способности прозревать его и предсказывать получает в королевских сагах новый смысл и выполняет важную роль в структуре латентно заложенной в них исторической концепции.

В связи с анализом проблемы времени немалый интерес приобретают анахронизмы у Снорри. В «Хеймскрингле» много ошибок, погрешностей против исторической точности и просто фантастического материала (в первых ее сагах это заимствования из языческой мифологии и легенды, в поздних — рассказы о чудесах Олафа Святого). На этом основании добротность ее как исторического источника в науке обычно ставится под сомнение; исследователям приходится проделывать нелегкую работу по отделению истины от неистины. Но ведь ошибка ошибке рознь, и некоторые ошибочные утверждения Снорри сами могут иметь ценность для историка.

Можно было бы привести длинный список неточностей и случаев перенесения автором явлений позднего времени в более ранний период. Ограничимся главным. Политическое и административное

устройство Норвегии, сложившееся в конце XII — начале XIII в., Снорри сплошь и рядом «опрокидывает» в прошлое. Деление страны на округа, управляемые служилыми людьми конунга, он приписывает уже первому государю всей Норвегии Харальду Харфагру, который якобы посадил своих наместников-ярлов во все округа-фюльки, передал им судебные, полицейские и налоговые функции и возложил на них обязанность поставлять конунгу определенное число воинов; ярлам были подчинены местные предводители — херсиры, также стоявшие во главе вооруженных отрядов. Все эти слуги конунга получали определенные, установленного размера доходы с населения. Столь стройная, единообразная система ни в коей мере не соответствовала исторической действительности IX в. Да и в XII–XIII вв. она тоже во многом оставалась далекой от реальности. Но во времена Снорри хотя бы существовали управляемые королевскими людьми округа, и поборы, взимаемые с населения, на самом деле частично оставались в руках чиновников конунга.

Точно так же должности служилых людей, получившие распространение в XII и XIII вв., оказываются у Снорри существующими уже в X и XI вв.: о лендрманах, которые на самом деле появились не ранее XI в., мы читаем уже в «Саге о Харальде Сером Плаще» и в «Саге об Олафе Трюггвасоне», описывающих события X в., а о сюсельманах — в «Саге об Олафе Святом», хотя сюсельманов стали назначать управителями округов не ранее второй половины XII в. «Вейцлой» («угощение», «пир») называли в более позднее время кормление, жалуемое конунгом дружинникам и иным приближенным. Однако Снорри употребляет это слово в таком значении, говоря о правлении первых норвежских конунгов.

Все подобные анахронизмы могут породить впечатление, что система управления страной и содержания правящего ею слоя за счет эксплуатации бондов в неизменном виде существовала со времен Харальда Харфагра. Между тем она окончательно сложилась незадолго до того, как была написана «Хеймскрингла». Политический строй Норвегии воспринимается Снорри явно как неизменный в своей основе, за одним, правда, исключением: он знает, что до Олафа Харальдссона отдельными областями управляли мелкие конунги и что королевская власть упорно боролась за их упразднение. Таким

образом, изменения, с его точки зрения, происходят на событийном уровне, но не касаются институтов.

Наряду с архаизацией ряда новых явлений в социально-политической сфере Снорри допускает некоторые другие передвижки во времени. Народные собрания в отдельных областях страны — областные тинги — были очень древнего происхождения, и историки, собственно, даже не знают, когда именно они сложились. Снорри, стремясь продемонстрировать заботы Хакона Доброго о порядке и законах в Норвегии, приписывает ему создание «Законов Гулатинга» и «Законов Фростатинга» (Hák. góða, 11). Но, с одной стороны, значительная часть обычаев, вошедших в эти уложения, восходит к более раннему времени, а с другой — при Хаконе Добром они вообще не могли быть записаны, так как письменность у скандинавов появилась позднее, в XI в. (не считая рунического письма, которым законов не фиксировали). При Хаконе же, по словам Снорри, стали заселяться Емтланд и Хельсингьяланд (Hák. góða, 12); но колонизация этих лесных областей на востоке Норвегии, как свидетельствуют археология и топонимика, в действительности началась гораздо раньше.

В рассказе о том, как Олаф Харальдссон требовал от исландцев платить ему подати, Снорри упоминает денежные единицы (пеннинг ценою в десятую долю локтя домотканного сукна), которые не применялись в Норвегии до XII в. Точно так же сомнительно, что до XII в. в Скандинавии и Англии были известны шахматы, якобы во время игры в которые поссорились Кнут Датский и ярл Ульф: до этого там играли в другую игру, *hneftafl*, напоминавшую шахматы. Исследователи полагают, что новые моды, свидетельствующие о любви к щегольству, которую Снорри приписывает конунгу Олафу Спокойному и его окружению (т. е. приурочивает к последней трети XI в.), были занесены в Норвегию не ранее середины XII в.

Этот список анахронизмов нетрудно расширить и дополнить длинным перечнем ошибок и неточностей. Иногда они непростительны. Снорри прекрасно известно, до какого времени норвежские конунги оставались язычниками и когда они перешли в христианскую веру, и об этом у него имеется немало ярких повествований. Поэтому курьезом звучат слова, вкладываемые им в уста язычника Харальда Харфагра, о том, что в свидетели своей

клятвы не стричь волос он призывает бога, «который его сотворил и всем управляет» (Har. hárf., 4). Но довольно.

Возникает вопрос: чем вызваны эти ошибки и анахронизмы? Снорри знает, что история несет с собою изменения, что жизнь человеческая неустойчива и преходяща. Но перемены, затрагивающие людей, мало касаются или вовсе не касаются хозяйства, быта, морали, права, социальных отношений. Как и другие средневековые историки, Снорри не замечает историчности всего существующего. Время течет не во всех сферах жизни, человеческая драма разыгрывается на относительно неподвижном фоне; во всяком случае эти декорации меняются мало и лишь в деталях. Ведь для древних скандинавов время, как уже говорилось, — это человеческая жизнь, форма существования рода людского.

Тем не менее, опираясь в основном на то же восприятие времени, которое присуще сагам об исландцах, саги о конунгах несколько его изменяют в связи с необходимостью изображения более сложного сюжета, требующего новых хронологических рамок и большего внимания ко времени. Время саг о конунгах — уже не «родовое» и не местное (касающееся событий в одной части Исландии), а «государственное», историческое. На протяжении времени, охваченного «Хеймскринглой», не просто произошло несравненно больше событий, чем описано в сагах об исландцах, но совершились процессы, характеризовавшиеся необратимостью и высокой значительностью, — политическое объединение Норвегии под властью одного короля и христианизация ее населения. Естественно, что в сагах о конунгах возрастает чуткость по отношению к ходу времени.

В науке высказывалось мнение, что в отличие от литературы нового времени, широко использующей категорию «субъективного», «переживаемого» времени, древняя литература знает лишь время объективное. Нет спора, о таком свободном обращении со временем, какое завоевано современным романом, литература минувших веков не помышляла! Немыслимы были тогда и те головокружительные перемещения в прошлое или в будущее, в которые столь непринужденно отправляются теперешние авторы со своими героями, прерывая временну́ю последовательность повествования. И все же субъективное восприятие времени не совсем чуждо древним скандинавам. Персонажи саг изредка обнаруживают понимание того,

что разным занятиям и неодинаковым психологическим состояниям соответствуют свои особые длительности. Однажды, когда конунг Хакон Добрый сидел за завтраком, морская стража увидела приближающиеся с юга корабли и заподозрила, что это вражеский флот. Но никто не решался обеспокоить этим сообщением конунга, так как боялись поднять ложную тревогу. Тогда скальд Эйвинд вошел в горницу, где пировал конунг, и произнес:

— Коротко время для плывущего по морю, но длинно время за едой (Hák. góða, 28).

Указания на психологическое, переживаемое время, когда оно растягивается в восприятии героя, встречаются и в эддической поэзии. На это, правда, можно возразить, что приведенные примеры относятся не к сагам, а к поэзии, в которой, вероятно, чуткость к «внутреннему» времени должна быть большей. Но у Снорри можно найти зародыши субъективизации времени.

Норвежский исследователь Хальвард Ли отмечает, что в «Хеймскрингле» человек выступает сильнее связанным своим прошлым жизненным опытом, чем в других королевских сагах; герой имеет собственную временну́ю перспективу. Находясь в изгнании, Олаф Харальдссон размышлял о своей жизни: в течение первых лет его правления Норвегией ему все удавалось, а потом пошли сплошные трудности и испытания судьбы стали неблагоприятными. По возвращении на родину, в преддверии близящейся гибели, Олаф говорил, что ему предстала в видении вся Норвегия: «в этой стране у него было много счастливых дней» (Ol. helga, 202). Этот «ретроспективный» элемент индивидуального сознания в данном случае (как и в некоторых других) усиливает трагизм происходящего. Несколько позже, непосредственно перед началом битвы при Стикластадире, конунг Олаф обменивается репликами со своими противниками, и они опять-таки ссылаются на прежние свои взаимоотношения, складывавшиеся куда более благоприятно, чем ныне, перед роковой развязкой.



Конунг Олаф Святой со слугой

Вряд ли верна распространенная в научной литературе точка зрения, что средневековые люди мало обращали внимания на ход времени. В «Саге об Олафе Святом» рассказывается об одном сыне бонда, который наряду со способностью толковать сновидения умел определять время дня, даже не наблюдая небесных тел. Видимо, это редкостное качество удивляло и высоко ценилось. С конунгом Олафом Святым произошел случай, о котором Снорри повествует для того, чтобы засвидетельствовать его христианское благочестие, но который тоже косвенно доказывает наличие в сознании скандинава временно́й координаты. Случилось так, что однажды в субботу конунг Олаф сидел за столом, глубоко задумавшись, и машинально строгал ножом палочку. Заметивший это слуга напомнил государю: «Завтра воскресенье». Это значило, что в субботу надобно воздерживаться от

всяких занятий. Очнувшись, конунг велел подать свечу, сжег на ладони стружки и обжег при этом руку (Ól. helga, 190).

Переход от язычества к христианству усилил роль фактора времени в сознании скандинавов. И действительно, восприятие времени после крещения Норвегии становится, судя по всему, более четким, в частности более дробными и определенными сделались части суток. Начиная с «Саги об Олафе Трюггвасоне» и в особенности в «Саге об Олафе Святом» видно, как старый отсчет времени, ритмизировавшийся чредой времен года и положением светил в небе, сменяется временем литургическим, находящимся под контролем церкви. Важнейшие христианские праздники начинают определять отрезки повествования в королевских сагах.^[15]

Любопытен рассказ о том, как друзьям и родственникам удалось спасти от казни знатного человека Асбьёрна Сигурдарсона, виновного в убийстве королевского слуги в присутствии конунга Олафа Харальдссона прямо в его трапезной. Конунг, разгневанный помимо всего еще и тем, что Асбьёрн совершил это убийство во время пасхи, отказался принять предложенное ему возмещение. Сородич Асбьёрна, отправляясь за помощью, просил друзей сделать все возможное для того, чтобы оттянуть казнь до воскресенья. Когда конунг спросил, почему Асбьёрн еще не казнен, ему ответили:

— Разве не черное дело убить человека ночью?^[16]

Тогда конунг приказал казнить его наутро. После заутрени он опять поинтересовался у одного из друзей Асбьёрна:

— Не достаточно ли высоко стоит солнце для того, чтобы повесить твоего приятеля Асбьёрна?

Тот напомнил ему о милосердии божьем и сказал, что уже недалеко до наступления *sykn dagr*, т. е. дня недели, когда допустимы тяжбы, и казнь была отложена. В субботу друг Асбьёрна дал серебро священнику с тем, чтобы тот ударил в колокол, возвещавший *helgar* (т. е. время, когда нельзя делать дела и тем более казнить человека), немедленно после того, как конунг встанет из-за стола. Не

успел покончивший с трапезой Олаф приказать, чтобы рабы привели убийцу и казнили его, как зазвонил колокол, и приятель Асбьёрна сказал конунгу:

— Надобно дать отсрочку из-за святого времени.

Конунг велел сторожить убийцу, а сам пошел в церковь на молитву. В воскресенье опять нельзя было совершить казнь, а затем подоспела помощь, и благодаря вмешательству сородича Асбьёрна Эрлинга Скъяльгссона казнь вообще не состоялась (Ól. helga, 118–120).

Этот рассказ заслуживает внимания вследствие необычной для саги множественности указаний на время. Это время церковное, хотя запрет убивать под покровом ночи восходит еще к языческим представлениям о законном и незаконном убийстве. Но здесь проявляется не только церковный контроль над временем (святость субботы и воскресенья, определение часа дня по колоколу, посещение церкви в определенные часы), но и способность человека «ускорять» или «замедлять» его ход: священника подкупают, чтобы он раньше обычного позвонил в колокол, возвещающий «святое время».

В той же саге рассказ о гибели Олафа Святого содержит такие подробности: битва при Стикластадире произошла в среду на четвертую календу августа, причем началась вскоре после полудня, конунг пал около nóп (по церковному счету — примерно в 3 часа дня), а мрак, наступивший во время битвы (солнечное затмение), длился от полудня до nóп (Ól. helga, 235).

Итак, время насыщается христианскими реалиями. Длительность человеческой жизни, по новым верованиям, определяется теперь не судьбой, многократно упоминаемой в «Хеймскрингле», а зависит от бога. Конунг Инги, отвергнув совет своих приверженцев не участвовать в битве с врагами и бежать, заявляет: «Пусть господь решит, сколько еще должна продлиться моя жизнь...» (Hák. herð., 17). Прежние представления о времени сочетаются с новыми, согласно которым время сотворено богом.

Что несет с собою время — прогресс или упадок? «Хеймскрингла» возникла в обществе, в котором далеко еще не завершился конфликт двух мировоззрений, языческого и христианского. Но этим формам миропонимания присущи во многом

несхожие оценки хода времени. Языческое восприятие жизни опирается на миф, миф же предполагает возможность повторения изначального состояния, которому придается особая значимость. Это изначальное время, когда был создан мир и заложены образцы поведения человека, возвращается при воспроизведении мифа, в моменты празднеств и жертвоприношений. По сравнению с мифологическим временем, в котором сливаются отдаленное прошлое и вечность, текущее земное время представляется несамостоятельным, несамоценным. Поэтому лучшее время, характеризующееся всяческой полнотой жизни, лежит в прошлом, нынешний же мир идет к упадку и концу. Необычайно интенсивно выражено это миропонимание в «Прорицании вёльвы» — самой замечательной из песен «Старшей Эдды», где сконцентрирована квинтэссенция древнескандинавской языческой философии. В противоречии с пессимистическим взглядом на судьбы богов и людей, обреченных на гибель, находится заключительная часть этой песни, обещающая обновление и возрождение мира, но это либо результат христианских влияний, либо проявление циклической концепции.

Христианское понимание времени тоже отчасти опирается на миф и тоже связано с постоянным воспроизведением сакрального времени в таинствах и праздниках; и здесь земное время получает пониженную оценку в сравнении с вечностью, находящейся у бога. Но христианский миф — это миф, существенно преобразованный и насыщенный новыми элементами. Это понимание времени исходит из эсхатологии: будущее, конец света, несет с собой и расплату, и искупление. Мир движется к слиянию с богом. Поэтому христианские историки средних веков, рисуя историю человеческих бедствий и страданий, нарастание зла в мире, вместе с тем исходили из уверенности в том, что история человечества завершится счастливым финалом — вторым пришествием Спасителя. Пессимизм в отношении земной жизни сочетался у них с трансцендентным оптимизмом, человеческое время в конце концов растворится в божественной вечности.

Если языческое мировосприятие протекает под знаком прошлого, поскольку мир осознается как вечное повторение прежде бывшего, то в христианском мировоззрении наряду с прошлым принципиальное значение приобретает также и будущее, и время оказывается как бы

«распрямым» между сакральным прошлым (творением мира и искупительной жертвой Христа) и будущим (концом света, вторым пришествием Спасителя).

Выше упоминалась периодизация ранней истории Скандинавии, которая дана в Прологе к «Хеймскрингле»: «век кремаций» сменяется «веком курганов». Но нигде Снорри не развивает другой периодизации, которая, казалось бы, должна быть куда более существенной с точки зрения христианина: время язычества и время торжества «истинной веры». Именно такова была историческая схема всей средневековой церковной историографии. Разумеется, в сагах о конунгах демонстрируется переход от язычества к христианству и выделяется центральный эпизод в этом развитии — правление и мученическая смерть Олафа Святого. И все же провиденциалистская концепция христианской историографии не получает в «Хеймскрингле» самостоятельного значения. Ее можно заметить в речах отдельных персонажей, в ссылках на божью волю и в рассказах о чудесах святого Олафа, которые должны свидетельствовать о всемогуществе господина и о вмешательстве его в человеческие дела. Но все христианские эпизоды «Хеймскринглы» не включаются в ткань повествования сколько-нибудь органически и вряд ли определяют концепцию истории. Как мы далее увидим, в этой концепции языческий миф переплетается со своеобразно перетолкованными христианскими представлениями.

Изложенным не исчерпывается проблема времени в королевских сагах. Для более полного ее уяснения необходимо рассмотреть лежащее в ее основе понятие судьбы, вопрос о соотношении мифа и истории, а также представления Снорри о королевской власти. Поэтому к проблеме времени нам еще придется возвращаться в ходе дальнейшего анализа «Хеймскринглы».

Вещие сны и видения

В сагах широко используется мотив вещего сна и прорицания, в этих формах даются указания на будущие события. Как явствует из дальнейшего изложения, эти сны и пророчества в сагах полностью сбываются. Они и не могут не сбыться, так как древние скандинавы свято в них верили. Прием прорицания или вещего сна, помимо своей занимательности, сообщает повествованию бо́льшую напряженность. Отдельные части саги благодаря этому приему теснее спаиваются между собою композиционно. Мотив прови́дения в будущее непосредственно связан с идеей правящей миром и человеческими судьбами, которой никто не может избежать и которая обнаруживает себя таким чудесным образом еще до того, как она реально наступит. Идея судьбы в свою очередь ведет к постановке коренных этических проблем: человек, знающий собственную судьбу, неизбежно вырабатывает свое отношение к ней, он должен смело встретить уготованную ему участь, и это знание окрашивает все происходящее в трагические тона. Так сны и пророчества образуют важный составной элемент саги и выполняют существенную функцию в системе ее изобразительных средств.

Сны — это проявления судьбы. Они некоторым образом ниспосылаются человеку таинственными силами. Поэтому вещий сон герой саги видит обычно в критический момент своей жизни, когда судьба «близка», и в специфических условиях, благоприятствующих тому, чтобы пришел такой сон.

В королевской саге эти формы заглядывания в будущее приобретают дополнительный смысл. В отличие от саг родовых, где прорицания касаются индивидуальных судеб или, самое большее, будущего той или иной семьи, в королевских сагах они подчас связаны с толкованием истории целого государства. В них предсказываются судьбы династии и королевства, а в отдельных случаях дается оценка дальнейшего хода истории. Таким образом, в форме предсказаний будущего выявляется историческая концепция, лежащая в основе королевской саги. Подобный способ осмысления хода истории связан с присущей жанру саги невозможностью прямого высказывания точки

зрения автора. Поскольку вещий сон содержит некий символ и намек, он открывает путь для обобщения, и сущность происходящих и долженствующих произойти событий скорее может раскрыться в виде сна или пророчества, нежели быть разъясненной в более рациональной форме. Таким образом, сны и прорицания в сагах о конунгах существенно важны для раскрытия того, как понимал их автор историю.

Обратимся к вещим снам и пророчествам в «Хеймскрингле».

Как и в родовой саге, мы встретим в «Хеймскрингле» случаи, когда во сне раскрывается личная судьба. Согласно «Саге об Олафе Трюггвасоне», правившему Норвегией ярлу Хакону в момент появления в стране этого конунга пришлось укрываться от преследовавших его бондов, раздраженных его неумеренным женолюбием. Его рабу Карку приснился сон, и ярл истолковал его как указание на гибель своего сына (того действительно убил Олаф Трюггвасон). Затем Карк увидел другой сон. На этот раз ярл высказал опасение, что он означает его собственную скорую смерть. После этого ярл попытался спрятаться у своей любовницы Торы, и она посоветовала ему залезть вместе с рабом в яму в свинарнике, где их не найдут. Пришедшие к усадьбе Торы бонды не обнаружили ярла. Возглавлявший их Олаф Трюггвасон поднялся на большой валун, лежавший близ свинарника, и обещал возвысить и обогатить человека, который убьет ярла Хакона.

«Это слышали оба, ярл и Карк. У них был свет. Ярл сказал:

— Почему ты так бледен, а по временам черен как земля? Не намерен ли ты меня выдать?

— Нет, — сказал Карк.

— Мы родились в одну ночь, — сказал ярл, — и не похоже, что пройдет много времени между нашими смертями.

Конунг Олаф вечером отправился дальше. А когда настала ночь, ярл продолжал бодрствовать, а Карк забылся сном. Тогда ярл разбудил его и спросил, что ему приснилось. Тот сказал:

— Мне приснилось, что я в Хладире (резиденция ярла. — *А. Г.*) и Олаф Трюггвасон возложил золотое ожерелье мне на шею.

Ярл отвечал:

— Это значит, что Олаф наложит кровавое кольцо на твою шею, когда ты с ним повстречаешься. Так что берегись. Я же с тобой всегда буду хорошо обращаться, как и прежде, поэтому не предавай меня.

Потом оба бодрствовали, следя друг за другом. Однако на рассвете ярл заснул в неудобной позе, согнув ноги и шею, как будто хотел подняться, и испустил громкий страшный крик. Карк испугался. Он выхватил большой нож из-за пояса и перерезал ярлу горло, а потом проткнул его насквозь. То была смерть Хакона. Затем Карк отрезал голову ярлу и убежал с нею. На следующий день он явился в усадьбу в Хладире и представил голову ярла конунгу Олафу. Он рассказал о том, что произошло между ярлом Хаконем и им, как описано выше. После этого конунг Олаф приказал его увести и обезглавить» (*Ól. Tr.*,49).

Все сны Карка сбываются так, как их толковал ярл Хакон. То, что сон, означавший смерть Хакона от руки раба, приснился последнему в свинарнике, имеет дополнительный смысл, который раскрывается в «Хеймскрингле» в другой саге, о чем речь будет далее: в свинарнике, по тогдашним поверьям, легче увидеть вещий сон. Хакон прекрасно понял смысл сна Карка о его награждении Олафом: он будет убит собственным рабом, эта неминуемая унижительная смерть в грязной яме в хлеву ужасает ярла, и он кричит во сне.^[17]

Хотя в приведенном примере речь идет об исторических событиях, ибо гибель ярла Хакона расчистила Олафу Трюггвасону путь к власти над Норвегией, здесь все же трудно раскрыть общую концепцию истории. Вряд ли можно ее обнаружить и в предсказании упомянутого выше прорицателя, обратившего в христианство Олафа Трюггвасона: он предрек конунгу славу и большие подвиги. Это пророчество не связано прямо с общими представлениями Снорри об истории Норвегии.

Столь же «локальны» и сны, предрекавшие гибель конунгу Харальду Сигурдарсону перед битвой с англичанами, в которой он действительно погиб. Эти сны и другие предвестия беды посетили многих из норвежского войска, причем сподвижники Харальда видели сны языческие (женщину-тролля; воронов и орлов, усеявших корабль конунга; волков, пожиравших людей), тогда как сам Харальд получил предостережение от святого Олафа — покровителя норвежских конунгов.



Сон Рагнхильды

Несколько иной характер имеет рассказ о сне конунга Сигурда Крестоносца, которому приснилось огромное дерево, принесенное бурей с моря и разбившееся на берегу на куски, разлетевшиеся по всей стране. Конунг смог увидеть сразу все побережье Норвегии, и повсюду были куски этого дерева, одни побольше, другие поменьше. Сам конунг истолковал сон так: в страну прибудет человек, чье потомство рассеется по Норвегии и будет пользоваться неодинаковым влиянием.

В следующей главе «Саги о сыновьях Магнуса» говорится о прибытии в Норвегию Харальда Гилли, объявившего себя сыном конунга Магнуса Босоногого. Здесь уже предрекаются грядущие междоусобные войны, наполнявшие политическую историю Норвегии с середины XII и вплоть до первой четверти XIII в. Их кульминация — борьба между самозванцем Сверриром и Магнусом Эрлингссоном — в «Хеймскрингле» не изображается, ей посвящена «Сага о Сверрире», и поэтому Снорри заканчивает «Сагу о Магнусе Эрлингссоне» появлением биркебейнеров-лапотников, которых затем возглавит Сверрир. Но предшествующие фазы «гражданских войн» подробно изложены в последних сагах «Хеймскринглы», и намек на них содержится в сне Сигурда Крестоносца.

Мотив этого вещего сна — дерево, символизирующее род конунгов, — встречается в «Хеймскрингле» в первый раз гораздо раньше (в «Саге о Хальфдане Черном»). Жене конунга Хальфдана Черного Рагнхильде, мудрой женщине, приснилось однажды, что она в саду отдирает от своего платья колючку и эта колючка вырастает в ее руке в большую ветвь, один конец которой касается земли и быстро пускает корень, а другой вздымается высоко в небо. Вскоре дерево достигает таких размеров, что Рагнхильда едва может рассмотреть его вершину, к тому же оно необыкновенно толстое. Нижняя его часть — кроваво-красная, но чем выше ствол, тем он светлее и зеленее, а ветви его белы как снег; на нем много ветвей и внизу, и вверху. Дерево так велико и развесисто, что Рагнхильде кажется, будто оно закрывает собой всю Норвегию и простирается даже далеко за ее пределы.

К истолкованию сна Рагнхильды Снорри обращается в «Саге о Харальде Харфагре»: дерево, которое ей приснилось, символизировало конунга Харальда, ее сына, краски дерева — расцвет его королевства; то, что сверху дерево белоснежное, означает, что Харальд доживет до

старости и станет седовласым; ветви же — его потомство, ему суждено распространиться по всей стране, ибо «все конунги Норвегии с того времени происходили от него» (Har. hárf., 42).

Вслед за сном Рагнхильды в саге повествуется о сне конунга Хальфдана Черного. Он никогда не видел снов, что смущало его, и он попросил совета у мудрого человека, а тот поделился с ним, как он сам поступает, когда ему нужно о чем-нибудь узнать: он идет спать в свинарник и там всегда видит сон (вспомним сны Карка!). Конунг последовал совету, и ему приснилось, что у него отросли волосы, такие длинные и кудрявые, каких ни у кого не было, причем некоторые локоны касались земли, другие доходили до середины ног, иные — до колен, до пояса, до шеи, тогда как мелкие локоны вились на голове, но один локон был самым прекрасным, блестящим и длинным. Мудрый человек, с которым он советовался, объяснил конунгу, что от него произойдет длинный ряд потомков, они будут править страной с большой славой, но не все одинаково, и один из их рода будет более великим и благородным, чем остальные. «И по всеобщему мнению, — прибавляет Снорри, — этот локон предвещал святого конунга Олафа» (Halld. sv., 7).

В снах Рагнхильды и Хальфдана Черного можно найти некоторые элементы исторической концепции Снорри. Королевская династия, основанная Харальдом Харфагром, первым объединителем Норвегии, и продолжавшая править страной и во времена Снорри (поскольку Сверрир, дед Хакона Хаконарсона, выдавал себя за отпрыска этой династии), выполняет определенную историческую миссию. Эта миссия заключается прежде всего в том, что потомки Хальфдана Черного и Рагнхильды объединили впоследствии всю страну; но главное — из этой династии происходит святой конунг Олаф, и поэтому если взглянуть на род Харфагров ретроспективно, то сакраментальное его предназначение состояло в рождении «вечного короля Норвегии», небесного покровителя ее конунгов. История Норвегии и ее королевского рода в «Хеймскрингле» отчетливо распадается на три этапа: ее объединение предшественниками Олафа Святого, христианизация, проведенная этим конунгом, история страны при его преемниках. Средний этап — правление Олафа Святого — явно образует кульминацию. Сны Рагнхильды и Хальфдана Черного в

какой-то мере предвещают дальнейший ход истории и именно ее центральный момент.

Тема «вечного короля Норвегии» поднимается и в снах, упоминаемых «Сагой об Олафе Святом». Совершив ряд подвигов на Западе, молодой викинг Олаф Харальдссон в ожидании попутного ветра для отплытия из Испании на Ближний Восток видит чудесный сон: ему является внушающий страх красивый человек, который запрещает дальнейшие пиратские экспедиции.

— Вернись в свою отчину (одадь), ибо ты навечно станешь конунгом над Норвегией.

Олаф понял, что этот сон предвещает ему стать государем Норвегии, а его потомкам — быть ее правителями надолго после него (Ól. helga, 18). Но Олаф, видимо, еще не может постичь смысла предсказания о том, что ему суждено стать конунгом Норвегии «навечно». Он прибывает в Норвегию, и начинается его эпопея, заключающаяся в освобождении страны из-под власти чужеземцев, в христианизации ее населения и в наведении в ней порядка и законности, что вызвало противодействие части знати и бондов и привело к изгнанию конунга, к последовавшему затем возвращению его и наконец к гибели в битве при Стикластадире, в которой он отстаивал дело Христово и обрел святость мученика.

Эта же тема «вечного короля Норвегии» всплывает в рассказе о видении Олафа Харальдссона, явленном ему после его изгнания из Норвегии, когда он колебался, стоит ли ему пытаться возвратиться в свое королевство. Во время пребывания Олафа в Гардарики (на Руси) ему приснился видный, богато одетый человек, и он подумал, что это Олаф Трюггвасон. Человек этот упрекал его за сомнения и намерение отказаться от королевского титула, дарованного ему богом. Он повелел Олафу отправиться не медля в свое королевство, доставшееся ему по наследству, и ничего не бояться.

— Слава государя — побеждать врагов или с честью погибнуть в бою вместе со своею дружиной. Не сомневаешься ли ты в том, что право на твоей стороне? Смело сражайся за свое королевство, и бог даст тебе доказательства того, что оно твое.

После этого Олаф преисполнился решимости возвратиться из Гардарики в Норвегию (Ól. helga, 188). Пророчество не может быть ложным, и то, что по возвращении Олаф пал в битве со своими врагами, очевидно, не противоречило, с точки зрения Снорри, предсказанию, согласно которому бог даст этому конунгу доказательство его прав на королевство. Подразумевается не обычная власть государя над его подданными, а именно дарование Олафу богом вечной власти над Норвегией, превращение его после гибели и канонизации в святого патрона норвежских королей.

На пути в Норвегию, пересекая горы, отделявшие ее от Швеции, Олаф имел другое видение. Он был один, часть войска ушла вперед, другая отстала. Перед взором конунга предстали сразу весь Трандхейм, и вся Норвегия, и далее острова в море, весь мир — и моря, и земли. Олаф узнал все места, которые ему довелось посетить, но так же ясно видел он и то, где никогда не бывал, населенные и ненаселенные области, так широко, как простирается мир. Епископ, которому он рассказал об этом видении, нашел его святым и многозначительным. Снорри здесь опять-таки намекает на особую миссию, возложенную богом на идущего навстречу своей смерти конунга.

Об этом же говорит и видение, бывшее у Олафа перед началом битвы при Стикластадире. Он уснул, положив голову на колени своему сподвижнику Финну Арнасону, но тот разбудил его при приближении войска противника. Конунг рассказал, что ему приснилась высокая лестница, по которой он поднялся так высоко, что открылись небеса:

— Я взошел на верхнюю ступеньку, когда ты меня разбудил.

Финн ответил, что ему этот сон нравится гораздо меньше, чем конунгу,^[18] так как может означать, что Олафа ждет смерть (Ól. helga, 214). Но Финн не понимает истинного смысла видения конунга: лестница, ведущая на небо, по которой он до конца поднялся (библейская «лестница Иакова!»), несомненно, признак грядущего вознесения Олафа в качестве святого и вечного короля Норвегии.

В этих снах наряду со смыслом, постигаемым теми, кто их видит, имеется более глубокий и общий смысл, не сознаваемый ими, но ясный для автора и читателей «Хеймскринглы».

Со взглядами Снорри на высокое предназначение конунга связаны и некоторые другие сны. Сыну Олафа Святого конунгу Магнусу во сне

является его отец и задает ему вопрос: что он предпочитает, пойти с ним или стать самым могучим из конунгов, и жить долго, и совершить такие неподобные дела, которые едва ли он сумеет искупить? Магнус оставляет решение на волю отца, и ему подумалось, что святой конунг ответил:

— В таком случае иди со мной.

Магнус, поведав об этом сне своим приближенным, вскоре заболел и скончался. Можно предположить, что «неподобные дела», от свершения которых предостерегает Магнуса святой Олаф, — это раздоры, вспыхнувшие в Норвегии при последующих поколениях конунгов, и в такой косвенной форме Снорри высказывает свое отношение к ним. Но здесь выдвигается и еще один очень существенный мотив: подвергается сомнению ценность земной власти конунга, и ей противопоставляется загробная жизнь, — ценность первой относительна, и самая эта власть может послужить источником несчастий и гибели души, ценность второй — абсолютна.

Вызванная христианством переоценка королевской власти обнаруживается в «Хеймскрингле» не только в данном сне. Величие Олафа Святого раскрывается полностью не в его земных делах и подвигах, а в его связи с божественной силой; земное и скоропреходящее противопоставляется небесному и вечному. Вследствие этого дальнейшая борьба между претендентами и конунгами, повествование о которой наполняет несколько последних саг «Хеймскринглы», предстает как мелкая, лишенная высоких этических достоинств и оправдания свара, резко контрастирующая с величественным образом святого Олафа, время от времени творящего чудеса и тем напоминающего погрязшим в земных дрязгах людям о вечном и высшем.

То, что история норвежских конунгов после Олафа Харальдссона изображается как бы на фоне все более раскрывающейся святости этого «вечного короля Норвегии», придает повествованию определенный смысл, которого оно не имело в сагах, предшествующих «Саге об Олафе Святом», да и в большей части этой саги. Там у истории существовал собственно лишь один земной план и подвиги конунгов обладали самоценностью, ибо языческая судьба не образовывала какого-либо другого пласта реальности, но была имманентна деяниям людей. Двуплановость и соответственно

двусмысленность истории, дихотомия земли и неба в «Хеймскрингле» обнаруживается только с введением в нее темы святого Олафа.

В упомянутом сне конунга Магнуса христианская философия выступает уже достаточно заметно: судьба, двигавшая поступками людей, казалась язычникам неумолимой и неизбежной; между тем Олаф, являющийся Магнусу, предлагает ему выбор: либо последовать велению судьбы, которая возвысит его, но и отяготит злодеяниями, либо уклониться от нее и предпочесть небесную славу. Следовательно, судьба сомнительна в этическом плане и не неизбежна в общем устройстве мироздания, в системе человеческих дел. Свобода выбора, предлагаемая святым Олафом Магнусу, имеет уже мало общего с язычеством, это свобода, предполагаемая у каждого христианина и заключающаяся в том, что он волен погубить или спасти свою душу.

Как мы могли убедиться, в снах, о которых повествуется в «Хеймскрингле» и которые должны были пролить свет на ход и смысл истории, переплетаются языческие мотивы с мотивами христианскими. Последние становятся ощутимыми преимущественно в последних сагах, хотя и в них далеко не торжествуют. Идея судьбы, играющая немалую роль в историческом мышлении автора саг о конунгах, имеет особую структуру.

Удача или провидение?

Какие силы движут людьми? Чем определяются их поступки? Саги дают ответ и на эти вопросы. Деяния и самая жизнь людей управляются судьбой. Судьба — всеобщая детерминированность социальной жизни, настолько недифференцированная, что она распространяется равно и на природу, от которой жизнь людей не отделена достаточно четко, которой она, во всяком случае, еще не противопоставлена. Но судьба в представлении скандинава не безличная сила, стоящая над миром, не слепой рок, до какой-то степени она — внутреннее предназначение человека. Термины, употребляемые в сагах в этой связи, — «hamingja», «gaefa», «heill», «auðna», выражающие разные оттенки понятия «судьба»: «счастье», «удача», «участь», «доля», — обозначают качества отдельного человека или его семьи, рода (у каждого индивида или рода своя судьба, своя удача). «Hamingja» — в этом отношении термин наиболее показательный: это и личная удача, везение, и дух-охранитель отдельного человека, покидающий его в момент смерти и переходящий к потомку или близкому сородичу умершего либо умирающий вместе с ним.

Удача выявляется в поступках человека, поэтому активное, решительное действие — императив его поведения. Нерешительность и излишняя рефлексивность расцениваются как признаки отсутствия счастья и осуждаются. Кроме того, и это очень существенно для понимания категории «счастья», «удачи» у скандинавов, такие качества не являются столь неотъемлемыми и постоянно сопутствующими индивиду, что он мог бы позволить себе не подкреплять их систематически своими поступками, не испытывать их в действии. От степени, характера счастья, везения человека зависит благоприятный исход его поступков, но лишь при постоянном напряжении всех моральных и физических сил он может добиться обнаружения своей удачи. В этом смысле представления скандинавов о судьбе далеки от фатализма; здесь нет и следа пассивной покорности и смирения перед высшей силой. Напротив, знание своей судьбы из предсказаний, гадания, вещего сна побуждает человека с наибольшей

энергией и честью выполнить положенное, не страшиться даже неблагоприятной участи, не пытаться от нее уклониться, но гордо и мужественно ее принять.

Один из героев «Саги о Гисли Сурссоне», возвращаясь домой, узнает о грозящей ему опасности, но не сворачивает с пути: «Отсюда реки текут к югу в Дюра-фьорд, и я тоже туда поеду». Нельзя обратить вспять водный поток, и так же неуклонно действует судьба. Поэтому нужно смело идти ей навстречу. В сагах не слепой детерминизм, от которого не уйти, стоит в центре повествования, а именно отношение к судьбе героев саги, их решимость встретить достойно то, что предназначено им судьбой.

Разумеется, перед нами не суверенные личности, напоминающие людей эпохи Возрождения. Они коренным образом от них отличаются. Человек в средневековой Скандинавии, по-видимому, вообще слабо осознавал свою индивидуальность. Его личность не создана им самим, она принадлежит роду, семье, воплощая определенные коллективные качества. Поэтому, как явствует из саг об исландцах и из «Хеймскринглы», от благородного и рожденного в браке человека ожидают такого поведения и образа мыслей, какого нелепо было бы ожидать от низкороджденного или внебрачного сына. Личные склонности отступали на задний план перед требованиями родовой морали, и привязанность к кровным родственникам обязательнее и сильнее, чем любовь к жене или мужу. В человеке действует некая сила, судьба, но она индивидуализирована столь же мало, как и его собственное «я», — это судьба рода, коллектива.

В представлениях скандинавов о судьбе и удаче отражается их отношение к человеческой личности и, следовательно, их самосознание: сознавая необходимость активного действия, человек вместе с тем видит в его результатах проявление некой силы, с ним связанной, но все же не идентичной его личности; эта сила поэтому нередко представляется персонализированной в облике хранительницы удачи; такие девы — fylgja, hamingja фигурируют в скандинавской мифологии и в сагах об исландцах. Для древних скандинавов вообще характерна форма самосознания, при которой источником их собственных поступков, мыслей, речей оказывается не сама человеческая личность, а качества, существующие отчасти как бы помимо нее; так, человек не думает, но «ему думается», не он говорит,

а «ему говорится» («и говорилось ему хорошо»), не он завоевывает свое счастье или достигает победы, но «ему посчастливилось», «ему выпала удача», «ему досталась победа» и т. д. Разумеется, было бы неосторожно буквально толковать соответствующие обороты древнескандинавского языка как непосредственное отражение человеческой мысли и психологии, достаточно вспомнить подобные же обороты и в современном языке. Тем не менее частота и постоянство, с которыми в древненорвежских текстах встречаются указанные обороты, заставляют предположить, что они в эпоху саг еще не превратились окончательно в простые формы выражения, лишённые специфического смысла. В этом убеждает анализ понятия «судьба»: судьба именно происходит, «случается» с человеком, а не свободно им творится.

В «Саге о Гуннлауге Змеином Языке» рассказано о том, как дочь знатного человека Торстейна, который перед ее рождением велел матери «вынести» ее, т. е. обречь на смерть (потому что он видел вещий сон, предрекавший большие несчастья из-за девочки, когда она вырастет), была спасена. Впоследствии это стало известно Торстейну. Тот сказал жене, что не винит ее в нарушении его приказа: «Видно, чему быть, того не миновать» (буквально: «По большей части катится туда, куда хочет»). Далее в той же саге повествуется о ссоре между двумя молодыми людьми из-за этой девушки, ссора грозила перерасти в смертельный поединок между ними (который и был возведен сном, предшествовавшим ее рождению). Родичи обоих молодых людей считали столкновение большим несчастьем, но «что суждено, то должно было случиться» (буквально: «Так должно было произойти, как складывалось»). Люди не могут уклониться от судьбы, события, в которые они вовлечены, «катятся», «складываются», свершаются.

Однако не всякое событие в жизни человека предопределено, и для его свободной воли остается достаточный простор, судьба обнаруживается в критические, решающие моменты жизни, и тогда требуется предельное напряжение всех его сил. Но саги рисуют людей преимущественно как раз в подобные поворотные моменты.

В королевских сагах удача, счастье — качества, присущие прежде всего конунгу, вождю. Вообще, чем знатнее и благороднее человек, тем большей удачей он обладает, тем легче ему достаются победы и богатства, ему везет на верных друзей и дружинников. Каждый конунг

обладает своей личной «удачей», «долей», но вместе с тем он наследник «удачи» всех своих предков. Интерес к генеалогиям, столь живой у скандинавов, помимо других причин вызывался стремлением выяснить, от каких славных и «богатых удачей» предков они происходят, и тем самым понять размеры их собственной «удачи».

В «Хеймскрингле» многократно повторяется мотив бессилия простонародья, бондов, в столкновении с конунгом: они еще могут держаться против него, пока у них есть удачливый вождь, но достаточно ему погибнуть, как войско бондов, даже обладающее значительным численным перевесом, немедленно рассыпается, совершенно деморализованное. Поэтому мысль об удаче конунга является существенным фактором, влияющим на ход событий и на принятие тех или иных решений.

Когда Олаф Харальдссон обратился к конунгам Уппланда с просьбой о помощи в борьбе за освобождение Норвегии от чужеземного господства, один из них сказал:

— Что касается этого человека, Олафа, то его судьба и удача должны решить, добьется ли он власти... — Впоследствии, встревоженные христианизаторской политикой Олафа и усилением его власти, эти же конунги обсуждают вопрос о возможности оказания ему сопротивления. Один из них советует не рисковать и «не тягаться в удаче с Олафом» (Ól. helga, 36, 74).

Низкорослый и горбатый конунг Инги Харальдссон едва мог самостоятельно передвигаться из-за того, что одна нога у него была сухая. Эти физические недостатки, как передают, он приобрел в двухлетнем возрасте, когда один из предводителей взял Инги в битву и держал его на руках; стоя в разгар боя близ знамени, этот предводитель подвергался большой опасности. Сага сообщает, что противники Инги обладали численным превосходством и тем не менее потерпели поражение. Участие в бою малютки-конунга могло иметь один смысл: оно должно было дать победу его сторонникам, ибо в особе конунга заключена «удача», необходимая для достижения успеха.

При избрании на престол Магнуса Эрлингссона его сторонники высказались за то, чтобы советником конунга стал его отец Эрлинг Кривой, обладавший для этого необходимыми достоинствами: «И ему не будет не доставать успеха, если с ним будет hamingja» (Magn. Erl., 1).

Счастье, благополучие, везение — принадлежность вождя, тем не менее, по убеждению скандинавов, к ним можно приобщиться, если вступить в контакт с конунгом: служить ему, получать от него подарки, ибо и в вещах удачливого вождя воплощается его везение. Поэтому дружинниками, домогавшимися у конунгов даров, владели более сложные чувства, нежели простая жадность: они стремились при посредстве его подарков разделить с ним его удачу. Но удачу можно получить и не через вещи, а непосредственно, в силу выраженного конунгом благого пожелания, как своего рода благословение.

Удача Олафа Харальдссона в течение долгого времени была столь велика и очевидна для всех, что он сумел заручиться поддержкой бондов, и люди верили в его способность сообщать частицу своего счастья другим. Приближенный Олафа, говоря о предстоящей миссии в Швецию, сопряженной с большой опасностью, подчеркивает:

— Но удача конунга велика.

Он просил у конунга его удачи для этой поездки, ибо очень в ней нуждается («чтобы ты вложил свою *hamingja* в эту поездку»). Конунг ответил, что удача посланца во время его миссии может подвергнуться большим испытаниям, и поскольку он близко к сердцу принимает это дело, то посылает вместе с ним и его людьми свою *hamingja*. Посланец выражает надежду, что удача конунга поможет и в данном случае, поскольку до этого удавались все его начинания (*Ól. helga*, 68, 69).

Но удача может и покидать вождя. Конунг Харальд Сигурдарсон был, несомненно, в высшей степени удачливым в своих военных походах и в захвате добычи. Большой популярностью пользовались рассказы о его подвигах в викингских экспедициях и на службе при византийском дворе. Воинская удача этого конунга вознаграждалась огромными богатствами, а обладание драгоценностями служило залогом верности вождю его дружинников. И тем не менее во время похода на Англию счастье изменило Харальду. Снорри пишет, что перед битвой при Стэмфордбридже, в которой решился исход этого предприятия, под Харальдом неожиданно упал конь. Конунг, вставая на ноги, сказал:

— Падение — знак удачи в поездке!

Но английский король Харальд (Гарольд), которому в этот момент показали норвежского конунга, оценил его падение иначе и явно ближе к истине:

— Рослый и статный человек, но, видно, удача его покинула (Har. Sig, 90).

Олафу — самозванному конунгу, который стал во главе повстанцев, выступивших против ярла Эрлинга и его сына конунга Магнуса, «как говорят», не было удачи в битве, и они упустили Эрлинга, едва не попавшего к ним в руки. Из-за этого «величайшего невезения» Олафа с тех пор прозвали неудачником (*ógaefr*), а его отряд — Колпаками (*Hettusveina*) (*Magn. Erl.*, 33).

Датский конунг Свейн, потерпев поражение в битве с норвежцами, явился под чужим именем (он назвал себя *Vandráðr* — «Находящийся в беде») к ярлу Хакону и просил помочь ему спастись. Ярл послал его к своему другу, бонду Карлу, и тот хорошо его принял. Карл узнал конунга, но не подал вида, жена же его, не ведая, кого она принимает, стала распространяться о том, что у них, дескать, несчастливый конунг, хромой и трус к тому же. *Vandráðr* возразил ей: если конунг невезучий в битвах, это не значит, что он трус. Трусость — личное качество, тогда как везение, счастье не зависят от одного человека и могут ему изменить, несмотря на его волю и мужество. Трус достоин лишь презрения, а человек, от которого отвернулась судьба, заслуживает сочувствия и может рассчитывать на помощь, ибо утрата удачи ставит его в трудное положение (на что и указывает принятое Свейном имя *Vandráðr*). Счастье может еще и вернуться. Когда жена Карла отняла у гостя полотенце, серединою которого он вытирал руки, обвинив его в грубых манерах, *Vandráðr* воскликнул:

— Я еще вернусь туда, где смогу вытирать руки серединою полотенца! (*Har. Sig.*, 64).

Когда это действительно произошло и Свейн вновь утвердился на датском престоле, он наградил Карла и сделал его «большим человеком», но отказал ему в просьбе оставить при нем его прежнюю жену, сказав, что даст ему лучшую и более умную. Если ситуация, в которой оказался конунг Свейн, оценивается как отсутствие удачи, то о ярле Хаконе, спасшем его от смерти, говорили, что на его долю выпала величайшая удача.

Везение достойного человека никого не удивляет, но иногда оно выпадает на долю недостойного. Так, во всяком случае, рассуждает Олаф Харальдссон в сцене крещения его сына. Ребенок родился у его

служанки, но приближенные конунга знали, кто мог быть его отцом. Так как новорожденный был слаб, с крещением не следовало медлить, однако никто не решался разбудить почивавшего конунга, и скальд Сигхват сам дал ему имя Магнус. Утром конунг упрекал Сигхвата, что он окрестил ребенка без его ведома, выбрав имя, не принадлежавшее к числу родовых имен королевской семьи. (Именам скандинавы придавали величайшее значение!) Сигхват возразил, что он назвал так мальчика по Карлу Великому (eptir Karla-Magnúsi), которого считает величайшим в мире человеком. Конунг:

— Ты удачливый человек и не удивительно, когда удаче сопутствует мудрость. Странно, однако, что иногда удача сопутствует глупцам и неумные советы оборачиваются удачными.

После этого конунг был очень доволен (ибо имя, которое носил такой человек, как Карл Великий, сулило ребенку удачу), и Сигхват остался в милости (Ól. helga, 122).

Одного и того же человека могут попеременно постигать удача и неудача. Так было с ярлом Хаковым, который правил Норвегией до приезда в нее Олафа Трюггвасона. Снорри пишет, что ярл был настоящим предводителем, удачливым в достижении победы и уничтожении своих врагов. Когда ему удалось разгромить викингов из Йомсборга, один из них, спрятавшись на корабле, застрелил из лука сидевшего рядом с ярлом знатного человека. Стрелявшего нашли: он стоял на коленях, так как ступни ног у него были отрублены. Он спросил, в кого попала его стрела, и узнав, что убитый не ярл, воскликнул:

— Значит, моя удача меньше, чем я желал.

Его убили со словами:

— Достаточно большое несчастье, и большего тебе уже не причинить (Ól. Tr., 42).

Посланная в ярла стрела не попала в него, такова была его удача.

Снорри добавляет, что, как «рассказывают» (тем самым он не ручается за достоверность сообщения), для достижения победы над считавшимися непобедимыми викингами из Йомсборга ярл Хакон принес в жертву своего сына. Видимо, существовали средства воздействия на судьбу или, лучше сказать, средства, способствовавшие ее выявлению. Но впоследствии ярлу перестало везти: о жалкой смерти его от руки собственного раба рассказано выше. «Жестокая

судьба [„не-удача“, „не-судьба“], что подобный вождь так умер», — замечает Снорри (Ól. Tr., 50).

Ярл Хакон вызвал ненависть бондов и утратил всякую популярность вследствие развращенности, толкавшей его на захват чужих жен и дочерей. Однако главную причину «не-счастья» Хакона Снорри усматривает в том, что «наступило время, когда язычество и идолопоклонство были осуждены и на их место шли святая вера и правильные обычаи» (Ól. Tr., 50).

Очевидно, судьба, всемогущая, по мнению Снорри, в эпоху язычества, утрачивает свое могущество перед лицом христианства. Как видим, ему известны и «субъективные», и «объективные» условия действия судьбы, но, признавая превосходство христианского божественного провидения над языческой судьбой, он по-прежнему придает ей самое серьезное значение.

Новые оттенки в понимании судьбы мы встречаем в «Саге об Олафе Святом». Удачи этого конунга в первый период его правления контрастируют с неудачами последних лет жизни. Как пишет Снорри, во время пребывания в изгнании Олафу приходило в голову, что в течение первых десяти лет правления все ему удавалось и шло хорошо, а потом все стало трудно и пошло плохо и испытания судьбы стали неблагоприятными. Поэтому он сомневался в том, мудро ли будет поверить своей *hamingja* настолько, чтобы с небольшим войском пойти против своих врагов, т. е. попытаться вернуть себе власть над Норвегией. С этими сомнениями пребывавший в нерешительности конунг часто обращался к богу. Здесь дана некоторая обобщенная характеристика отношений Олафа с судьбой и, как это часто встречается в «Саге об Олафе Святом», идея судьбы упомянута в связи с именем бога, тем самым ей придается до известной степени христианское истолкование. Рефлексивное отношение к собственной судьбе (Олаф колеблется: довериться ей полностью или нет) совершенно не свойственно язычнику. Ее всемогущее поставлено под сомнение. *Hamingja* отчасти утрачивает свое самостоятельное значение, превращается в божье благословение, в функцию провидения.

Но подобная интерпретация удачи не так уж характерна для этой саги, как и для «Хеймскринглы» в целом. Сам Снорри не очень-то четко различает удачу в языческом понимании и удачу,

ниспосылаемую богом христиан. О «счастье» Олафа Харальдссона идет речь и тогда, когда ни о каком христианстве он еще не помышлял. Так, во время нападения молодого Олафа-викинга на Финляндию местные жители, пользовавшиеся репутацией колдунов и магов, наслали шторм, чтобы погубить его флот. Но, «как часто бывало, счастье конунга одолело колдовство финнов» (Ól. helga, 9). Удача сопутствует конунгу Олафу и после того, как он принял христианство. Когда он приблизился к берегам Норвегии, возвращаясь из завоевательных походов, его корабли застиг шторм, подвергший их большой опасности, но благодаря хорошей команде и «счастью» конунга все кончилось удачно. Причалив в Норвегии у острова Saela, Олаф расценил это как доброе предзнаменование, ибо «saela» — «удача», «везение». Сходя на берег, Олаф поскользнулся и упал на одно колено, сказав:

— Я упал.

Его сподвижник возразил:

— Ты не упал, конунг, ты поставил ногу на землю.

Конунг засмеялся:

— Пусть так, если богу угодно (Ól. helga, 29).

Успех действий обусловлен «удачей» конунга, но также и качествами его людей. Несмотря на попытку истолковать удачу в христианском смысле, глубокой трансформации это понятие, видимо, не переживает. Действительно, захватив в плен юного ярла Хакона, Олаф обращается к нему со словами:

— Верно говорят о вашем роде, что вы красивой наружности, но удача вас оставила.

Хакон возражает:

— Не неудача (óhamingja) постигла нас. Издавна повелось, что победа достается то одним, то другим. Так ведь и между вашими и нашими сородичами: успех поочередно то у одних, то у других... Возможно, в другой раз нам повезет больше (Ól. helga, 30).

Христианин Олаф не оспаривает подобной интерпретации судьбы язычником Хаконем, имеющей мало общего с пониманием божественного провидения и уверенностью, что правильная вера должна одолеть идолопоклонников. Военская удача отчасти результат обладания счастьем, но вместе с тем — дело случая, везения.

Приведенный эпизод — один из редких примеров понимания удачи как случайности, как чего-то неустойчивого и ничем не обусловленного.^[19] Кроме того, и данный пример можно истолковать иначе: ведь происходит столкновение представителей двух знатных и, следовательно, «богатых счастьем» родов — конунга и ярла. Конфликт между их «везеньями» может иметь неодинаковый исход, и об этом говорит ярл Хакон.

Поскольку понимание судьбы до некоторой степени видоизменено в «Хеймскрингле» под влиянием христианской идеологии, удача уже не является чем-то не нуждающимся в дальнейшем объяснении и обосновании — она оказывается зависящей от воли божьей даже в тех случаях, когда ее нехристианская природа достаточно очевидна. Решение спора о принадлежности пограничных территорий метанием игральных костей не имеет ничего общего с христианством. Именно так уладили распрю конунги Швеции и Норвегии. Тем не менее Олаф Харальдссон бросил кости со словами:

— Для моего господа бога пустяк повернуть кости, — и выиграл (Ól. helga, 94).

Перед битвой при Стикластадире Олаф обратился к своему войску с речью, в которой сказал, в частности, что, хотя противник обладает численным перевесом, судьба решит, кому достанется победа. Он молил бога послать ему то, что считает для него лучшим. Будем верить, продолжал Олаф, что наше дело более правое, чем бондов (его противников), и что бог освободит для нас наши владения после битвы или пошлет нам еще большее вознаграждение. Если мне доведется говорить с вами после боя, я каждого награжу по его заслугам, и в случае победы мы в изобилии поделим между собой и земли, и движимое имущество. Успех в битве зависит от быстроты нападения (Ól. helga, 211). Понятия удачи и божьей воли здесь максимально сближены.

Подобное же сочетание веры в судьбу с обращением к богу (с неизменным поощрительным обещанием вознаградить воинов в случае победы) мы находим и в других речах предводителей перед началом битвы (см. Hák. herð, 8, 17).

Иногда же, правда в редчайших случаях, когда речь заходит о чудесах, сотворенных святым Олафом, в «Хеймскрингле» возникают мотивы, напоминающие западноевропейские «жития» и другую

душеспасительную литературу. Так, в «Саге о сыновьях Магнуса» есть рассказ о юноше-датчанине, попавшем в плен к язычникам-вендам. В заточении он подвергался всяческим мучениям и избавился от них только благодаря чудесному заступничеству святого конунга, к которому он обращался с горячими молитвами о помощи. В этой главе встречаются необычные для саги выражения: «счастлив человек, который не испытал в мире того зла, какое выпало на долю этого юноши», «несчастный малый» и т. п. (Magnússona, 31). Здесь понятия судьбы, счастья и несчастья уже перетолкованы на христианский манер и имеют мало общего с языческой этикой.

Мы далеко не исчерпали высказываний о судьбе, удаче, счастье, содержащихся в «Хеймскрингле», но и приведенных данных достаточно для того, чтобы не оставалось сомнений: эти понятия играют огромную роль в сознании скандинавов и в большой мере определяют их отношение к действительности, их поведение и этику. Несмотря на христианское влияние, затронувшее и представления о судьбе, по сути своей эти представления мало изменились. Христианизация не сопровождалась радикальной перестройкой языческого миропонимания, и вера в судьбу, управляющую как миром в целом, так и жизнью каждого человека в отдельности, коренилась слишком глубоко в сознании исландцев, чтобы быстро и легко уступить место новым воззрениям.

Смерть и посмертная слава

Боялся ли древний скандинав смерти? Смерть — тот момент, когда с наибольшей полнотой раскрывается судьба человека и обнаруживается подлинная его ценность. Смерть — последнее и величайшее испытание, и нужно выдержать его, не уронив своего достоинства. Поведению человека перед лицом смерти, его словам и поступкам в сагах уделено исключительное внимание. Чем обусловлен этот неотступный, пристальный интерес?

Может показаться, что скандинавы не боялись смерти, пренебрегали ею и даже презирали ее. Герои саг и в самом деле ведут себя в свой смертный час с редкостной выдержкой и самообладанием и говорят о грозящей им гибели с крайней сдержанностью и без всякой патетики.

Как рассказано в «Саге о названных братьях», побратимы Тормод и Торгейр отправились на приморские скалы собирать анжелику — растение, пригодное в пищу и употреблявшееся при лечении больных. Камни внезапно покатались из-под ног Торгейра, и он повис над глубокой пропастью, уцепившись за стебель растения. Выбраться он был не в состоянии, но висел молча, не окликая ничего не подозревавшего брата. Тот спросил его, собрал ли он уже достаточно анжелики. «Торгейр отвечал спокойно и с бесстрашным сердцем:

— Я думаю, что с меня хватит, когда та, за которую я держусь, выскользнет».

После этих слов Тормод понял, что Торгейр в опасности, и вовремя помог ему выбраться.

В научной литературе высказывалось мнение, что отсутствие у скандинавов страха смерти объясняется особым отношением к времени. Поскольку настоящее для них — не краткий миг, единственно реальный по сравнению с уже не существующим прошлым и еще не наступившим будущим, но неразрывно, органично связано и с тем, и с другим и как бы содержит в себе к прошлое, и будущее, поскольку время в восприятии этих людей обладает прочностью, то оно, по их убеждению, не кончается со смертью.

Правда, представления о загробном мире вряд ли были у них четкими: неясно, где находится царство мертвых, каково оно, что происходит с человеком после смерти. У воинственных викингов сложилось убеждение в том, что воинов, павших на поле боя, принимает в свои палаты Валхаллу О́дин и они там делят время между поединками и пирами. Но вера в возможность появления покойников среди живых, нашедшая отражение в сагах, свидетельствует о том, что мертвых не обязательно мыслили как обитателей какого-то иного мира, они, по-видимому, продолжали свое существование поблизости, в могилах, курганах и нередко докучали живым, домогаясь их внимания и забот, или, наоборот, сами помогали своим здравствующим сородичам. Чрезвычайное разнообразие погребальных обрядов у скандинавов в период раннего средневековья (захоронение в курганах и могилах без насыпей, в кораблях или лодках, в каменных или деревянных камерах, трупосожжение и т. п.) обычно истолковывается как признак отсутствия единообразных идей о том, что́ ожидает человека после кончины.

В дохристианскую эпоху верили и в то, что умерший в известном смысле продолжает жить в одном из своих потомков. Он умер, но вместе с тем как бы возрождается в том члене своего рода, который получил его имя: оказывается, этот новый носитель имени предка наследовал его качества и его судьбу. Передача имени для древних не была такой же условностью, как в более позднее время. Поэтому считали, что опасно принимать имя рано умершего человека и, наоборот, что обладание двумя именами способствует более долгой жизни. Как рассказывается в одной саге об исландцах, дядя передал свое имя племяннику для того, чтобы тот воспринял его «счастье». «В древнее время верили, — говорится в прозаической части „Второй песни о Хельги убийце Хундинга“ (одна из песен „Старшей Эдды“), — что люди рождаются вновь, но теперь это считают бабьими сказками». Однако вплоть до нового времени среди норвежских крестьян бытовало выражение: «Сын возрождает отца».

Между тезками-сородичами устанавливалась таинственная связь. Такая связь существовала между одним из сыновей Харальда Харфагра, Олафом Гейрстадаальфом («эльфом Гейрстада»), и Олафом Святым. В «Хеймскрингле» об этом не рассказывается, но в сборнике саг «*Flateyjarbók*» на сей счет имеются достаточно ясные намеки:

первый Олаф как бы возродился во втором. Зато в «Хеймскрингле» можно проследить мистическую взаимозависимость Олафа Святого и Олафа Трюггвасона.

Таким образом, скандинавы описываемой эпохи, возможно, действительно по-особому относились к смерти, раз уж она не воспринималась как конец, прекращение всякого бытия. Однако объясняется ли это отношение к смерти спецификой восприятия времени? Вера в загробное существование в той или иной форме не предполагала, что и время для покойника будет длиться так же, как для живых. Скандинавы-язычники, по-видимому, еще не знали того понятия вечности, которое принесло с собой христианство, тем не менее время после смерти — не то же самое, что время живых. Ведь, как мы видели выше, время, по мнению древних, определялось именно деятельностью людей; вспомним, что «öld» — и «время», и «род людской». Следовательно, там, где прекращается активность человека, жизнь, там нет и времени (хотя, судя по сагам, некоторые мертвецы совершали поступки). Поэтому осторожнее предположить, что, с точки зрения скандинавов, для мертвых времени вообще не существует.

Отношение к смерти в этом обществе, скорее всего, объяснялось отсутствием сознания полной обособленности и изолированности индивида, его неспособностью мыслить себя атомарно. Род воплощался в каждом из его представителей. Человек был частью родственной группы, принадлежал к более обширному организму, чем он сам, и в этом смысле продолжал существовать и после своей смерти.

Нам трудно, опираясь на высказывания саг, согласиться с точкой зрения, что скандинавы не боялись смерти. О страхе смерти саги, как правило, и в самом деле не говорят. Но что этим доказывается? Скандинав *не должен* бояться смерти, от него ожидают, что перед лицом ее он проявит хладнокровие и бесстрашие.

Когда норвежские государи, начиная с Олафа Трюггвасона, приступили к христианизации подчиненного им населения, они не останавливались перед расправой над язычниками, противившимися крещению. И тем не менее находились люди, которые, несмотря на угрозы и пытки, упорствовали в прежней вере. Таков был Рауд Могучий: по приказу Олафа Трюггвасона ему через горло зачихнули

змею, которая прогрызла ему внутренности, но он так и не принял предложения перейти в спасительную веру (Ól. Tr., 80).^[20]

Однако в целом история крещения норвежцев свидетельствует о том, что страх смерти оказывался эффективным средством обращения в новую веру, только под угрозой кровавой расправы бонды соглашались отречься от веры и обрядов своих отцов.

В «Хеймскрингле» можно найти свидетельства и того, что в минуты смертельной опасности люди впадали в панику. Ярл Хакон, могущественный и смелый человек, вряд ли поступил очень мужественно, прячась от бондов в яме в свинарнике вместе с рабом. Он и не скрывал своего страха:

— Главное — спасти жизнь! (Ól. Tr., 48).

Человек страшится смерти, этот страх заложен в его природе. Человек не может избавиться от сознания конечного характера своей жизни. Страшился смерти и древний скандинав. «Лучше живым быть, чем мертвым», — гласили «Речи Высокого»; перед лицом смерти исчезают различия между богатством и бедностью, даже хромой, безрукий, глухой или слепой еще могут быть на что-то полезны, но «что толку от трупа!» (Hávamál, 70–71). Трудно эти слова эддической песни истолковать как презрение к смерти. Конечно, они не воплощают героического идеала, но, повторяем, идеал этот состоял не в пренебрежении угрозой гибели, а в том, что страх смерти должен быть побежден. Дело не в том, страшится ли человек смерти, неизбежно его поджидающей, а в том, какие средства предлагает ему культура для того, чтобы преодолеть этот животный страх.

Разгадка отношения к смерти людей, о которых прежде всего повествуют королевские саги, содержится в знаменитых словах той же песни «Старшей Эдды»:

Гибнут стада,
родня умирает,
и смертен ты сам;
но смерти не ведает
громкая слава
деяний достойных.

Гибнут стада,

родня умирает,
и смертен ты сам;
но знаю одно,
что вечно бессмертно:
умершего слава

(Hávamál, 76–77).[\[21\]](#)

«Умершего слава» («dómr urn dauðan hvern») — это суждение современников и потомков о человеке. «Dómr» — буквально «суд», «приговор», такой приговор выносят норны о жизни и судьбе каждого человека, и такой приговор выносят люди умершему, судя его по его делам. В эпоху, когда человеческая индивидуальность не была сконцентрирована на самой себе, она, естественно, искала оценку своей собственной сути и своего поведения прежде всего в окружающей среде, в суждении других людей. Давление общественного мнения на индивида было колоссальным, оно-то, собственно, и определяло в первую очередь его поступки.

Следовательно, главное — мнение, приговор людей об умершем, и об этой посмертной репутации, славе нужно заботиться больше, чем о сохранении жизни. Суждение людей о человеке — единственное, что останется навсегда. И так как перед угрозой смерти с наибольшей силой и полнотой могут проявиться его мужество, бесстрашие и стойкость, то он преодолевает страх и ведет себя так, как об этом повествуется в сагах.

Понятия «честь», «достоинство» занимают в сознании скандинавов и соответственно в сагах столь же важное место, как и понятия «судьба» и «удача». Эти понятия тесно между собой связаны, так как именно в ситуациях, в которых обнаруживается человеческая судьба, более всего требуется вести себя с достоинством и отстаивать свою честь. Тот, кто способен утвердить собственное достоинство в глазах общества, побеждает смерть, и слава о нем сохранится в памяти людей.

Во время нападения на Норвегию конунга Магнуса Слепого, который ранее был низложен, изувечен, ослеплен и изгнан из страны, произошел такой эпизод. Напавшие потерпели поражение. Слепой

конунг не мог самостоятельно спастись, и тогда дружинник Хрейдар поднял его на руки, пытаясь перескочить с одного корабля на другой. В этот момент Хрейдара пронзила стрела, вошедшая затем в конунга Магнуса. Так они вместе и погибли. «Все говорили, что он [Хрейдар] мужественно последовал за своим господином. Счастлив всякий, кто приобретет подобную славу» (orðrómr) (Haraldssona, 10). Orðrómr — общественное мнение, слава, суждение людей — вот что ценится превыше всего.

В битве между викингами из Йомсборга и норвежцами один из предводителей викингов, Буи Толстый, получил смертельную рану в голову. Разрубив одним ударом меча своего противника пополам, Буи схватил два своих сундука, полных золота, и с возгласом:

— За борт, все люди Буи! — прыгнул в море. Многие из его людей последовали за своим вождем, предпочтя смерть храбрецов плену.

Потерпев поражение, многие из йомсвикингов попали в руки противников. Пленников связали и усадили на большое бревно., Палач с секирой шел вдоль бревна и отрубал головы сидящим. Один юноша с прекрасными длинными волосами сказал ему, когда подошел его черед:

— Не замарай кровью мои волосы.

Ловким движением ему удалось избежать удара секиры, который пришелся по рукам того, кто держал его за волосы. Тогда ярл Эйрик, присутствовавший при казни, осведомился, кто этот красивый юноша.

— Они зовут меня Сигурдом, — отвечал тот, — и мне сказали, что я сын Буи. Еще не все йомсвикинги мертвы.

Ярл предложил Сигурду сохранить жизнь, но юноша ответил:

— Это зависит от того, кто предлагает.

— Предлагает тот, — сказал ярл, — кто имеет власть предлагать: ярл Эйрик.

— Тогда я принимаю предложение, — ответил Сигурд (Ól. Tr., 41).

Бесстрашие сына Буи внушает уважение его врагу (красота же физическая считалась проявлением благородства внутреннего), и тот дарует ему жизнь. Но не от всякого готов принять пощаду мужественный человек, ибо не так дорога жизнь, как важны условия, на которых ему удалось ее сохранить, — они должны быть почетными. Другой викинг, которому ярл также предложил пощаду, отвечал:

— Я согласен, если мы все ее получим.

И всех оставшихся в живых помиловали. Чувство товарищества ценится выше, чем сохранение жизни ценою отказа от него и, следовательно, ценою утраты чести.



Казнь пленных викингов

В «Саге о сыновьях Харальда» описана жуткая казнь, которой был подвергнут низложенный и плененный конунг Сигурд Слембир. Мстившие ему люди долго и изощренно его мучили. Сигурд стойко все претерпел. Он отвечал на оскорбления тихим голосом и, не испустив ни стога, был так же ровен до самой кончины, «как если бы сидел за выпивкой». Свидетели, на которых ссылается Снорри, подчеркивали неслыханное мужество и выносливость конунга

(Haraldssona, 12). Снорри упоминает при этом, что Сигурд успел пропеть часть псалма, но явно не христианского мученика изображает он, а человека, следовавшего образцам древнего героического поведения, — ведь и погиб он не за Христову веру, а от руки родственников убитых им некогда врагов.

Умереть нужно красиво, так, чтобы потомство помнило и восхищалось, — только в этом бессмертие. Легендарный шведский конунг Хаки получил в битве смертельные раны и знал, что «дни его жизни недолги». Тогда он повелел, чтобы один из кораблей, на который погрузили убитых и оружие, спустили на воду с распушенными парусами и развели на борту погребальный костер. Ветер погнал корабль прочь от берега. Когда Хаки положили на погребальный костер, он был мертв или близок к смерти, «и это долго впоследствии прославляли» (Yngl., 23).

Другой персонаж «Саги об Инглингах», шведский конунг Ингьяльд, захваченный врасплох нападением противника, видел, что у него недостаточно сил, чтобы дать отпор, и понимал, что в случае бегства враги окружат его со всех сторон. «Тогда он и Аса (его дочь. — А. Г.) приняли решение, которое прославилось: они напоили до смерти своих людей и затем подожгли пиршественный зал». Все сгорели, и Ингьяльд тоже. Снорри цитирует скальда Тьодольфа, которому он обязан данными сведениями: «Эта судьба казалась всем свейм наилучшей для потомка конунгов: умереть самому и добровольно завершить свою славную жизнь».

Напротив, человек, который пытается любой ценой сохранить свою жизнь, не заслуживает уважения. Не такова ли смерть конунга Ауна (Aun или Áni), который продлевал свое существование, принося в жертву О'дину одного за другим собственных сыновей? Читатель помнит, что перед смертью Аун впал в детство, и с тех пор безболезненная смерть от старости стала называться Ánasótt (Yngl., 25). Жизнь, в конце которой человека кормят из рожка, презренна, и цитируемые Снорри стихи Тьодольфа о конунге Ауне полны сарказма.

Именно в связи с вопросом об отношении скандинавов к смерти «Сага об Инглингах» представляет особый интерес. Характеризуя в Прологе к «Хеймскрингле» песнь Тьодольфа «Ynglingatal», на которой он основывает свое повествование в этой саге, Снорри говорит, что в песни названы тридцать предков конунга Рогнвальда, в честь которого

она сочинена, и сказано, как каждый из них умер и где погребен. Этим же интересна для него и другая песнь, «Háleygjatal», которую он также использовал, «и в ней рассказано о смерти каждого и месте, где воздвигнут его курган». Действительно, обстоятельства смерти каждого из Инглингов находятся в центре внимания посвященной им саги.

Более того, на идее смерти основывается периодизация древнейшей истории скандинавских народов, которую дает Снорри: два века знает эта история — «век сожжений» (brunaöld) и «век погребений в курганах» (haugsöld). Таким образом, главное, чем различаются разные эпохи истории, — связанный со смертью ритуал. Когда подобную периодизацию предлагает современный археолог, в этом нет ничего удивительного, он опирается на изучение сохранившихся с древних времен материальных остатков, и среди них погребения занимают видное место. Но повышенное внимание Снорри к погребальным ритуалам свидетельствует об огромном значении, которое придавалось им в его время. Обычай сожжения покойника вместе с его имуществом Снорри возводит к О'дину. О'дин приказал, чтобы пепел бросали в море или закапывали в землю и в память о знатных людях воздвигали бы камни или курганы. Переход же от практики сожжения к погребениям Снорри связывает со смертью Фрейра: его тело положили в курган в Уппсале, и с тех пор многие вожди стали насыпать курганы над могилами и ставить памятные камни для увековечения славы умерших сородичей. Смерть сопряжена в его сознании с посмертной славой, репутацией человека.

Если обратиться к «Саге об Инглингах» и рассмотреть ее под этим углом зрения, то поразит обширность репертуара смертей.^[22] Разумеется, содержание саги не исчерпывается рассказами об обстоятельствах смерти конунгов, принадлежавших к этой династии, но столь же бесспорно и то, что именно эти факты неизменно привлекают пристальное внимание Снорри.

В других сагах, составляющих «Хеймскринглу», столь же аккуратно и подробно описывается кончина каждого из конунгов, а также и других персонажей. О многом можно не сообщать, но смерть — завершающий момент человеческой карьеры, подводящий итог всей жизни, — должна быть обязательно изображена.

Слова, сказанные человеком перед смертью, запоминаются, в них как бы резюмируется его сущность. Смертельно раненный Тормод, скальд конунга Олафа Святого, отвечает импровизированными стихами на вопрос о его самочувствии. Вытащив из груди наконечник копья и увидев на нем волокна собственного сердца, он произносит:

— Хорошо кормил нас конунг. Я жирен до самых корней моего сердца.

С этими словами он умер (Ól. helga, 233–234).

Сохранение присутствия духа в свой последний час — вот высшая доблесть в глазах этих людей.

Подобно этому исландец Ёкуль, получив смертельную рану в голову, сочинил стих, в котором описывает, как льется у него кровь из головы, но мужество его не оставляет. «Затем Ёкуль умер» (там же, 182). Конунг Магнус Босоногий, сломав дротик, пронзивший ему обе ноги, восклицает, обращаясь к дружине:

— Так мы ломаем любой костыль, ребята! (Magn. berf., 25).

Очевидно, в представлении скандинавов смерть наступает тогда, когда дело жизни свершено, — нити жизни обрезают не люди, а норны, определяющие судьбу человека. Потому-то смерть и есть итог, и в ней в наибольшей мере раскрываются человек и его судьба. Снорри обычно дает общую характеристику конунга, опираясь на суждение о нем современников. Но это суждение могло стать окончательным только после смерти человека, когда судьба его раскрылась до конца.

Миф и история

Повествование в «Хеймскрингле» начинается с глубокой древности. Средневековые скандинавы проводили различие между древними и новыми временами, когда от саг о современности (т. е. о событиях конца XII и XIII в.) и от саг об исландцах, которые охватывали период с конца IX — начала X в. (открытие и заселение Исландии), и саг королевских (IX–XII вв.) отличали «саги о древности» (fornaldarsögur), т. е. о более далеких временах. «Саги о древности» рисуют легендарную эпоху, и способ ее изображения существенно иной, нежели способ характеристики относительно близкого и лучше известного периода.

Сагам о норвежских конунгах предшествует «Сага об Инглингах», посвященная древнейшим легендарным правителям скандинавского Севера. В «Саге об Инглингах», основывающейся преимущественно на поэме исландского скальда Тьодольфа «Ynglingatal», переплетаются миф и реальность, следы которой могут быть вычленены лишь с большим трудом. Но это различие между легендой, мифом, эпосом, с одной стороны, и действительной историей, фактами — с другой, далеко не ясно средневековому сознанию. Вслед за Тьодольфом, Ари и некоторыми другими авторами Снорри рационализирует миф, низводя на землю языческих богов и придавая им облик шведских и норвежских конунгов (у Ари Ингви назван конунгом турков, а следующий за ним Ньерд — конунгом свеев).^[23] При помощи этого эвгемеристического приема он упорядочивает легендарный материал таким образом, что придает ему историческую форму и временную последовательность.

Другие королевские саги не касаются эпохи легендарных Инглингов и излагают историю Норвегии от Хальфдана Черного или его сына Харальда Харфагра.^[24] Возникает вопрос: почему и Снорри не считал возможным начать обзор истории норвежских конунгов с Харальда Харфагра или его непосредственных предшественников, не обращаясь к более раннему и туманному прошлому? Почему из всех саг о конунгах именно в «Хеймскрингле», самой историчной из них,

шире, чем где-либо, используется миф? Иначе говоря, какую функцию в общей структуре «Хеймскринглы» выполняет «Сага об Инглингах»?

По Снорри, конунги Норвегии связаны родством с древними правителями Швеции, которые в свою очередь ведут свой род от О́дина или от Ингви-Фрейра. В скандинавской мифологии О́дин считался верховным божеством, главою рода а́сов. Но в «Саге об Инглингах» О́дин — вождь, правивший Асгардом, главным укреплением в стране асов — Асахейме, расположенной в Восточной Европе. О́дин в этой саге — могущественный, победоносный воин, овладевший тайнами магии и прорицания, скальд и законодатель. При нем был освоен и заселен Север, и все его жители подчинялись О́дину: платили ему подать, а он за это защищал страну от нападений и совершал жертвоприношения для того, чтобы сохранить мир и получать урожаи. О́дин выступает у Снорри в облике «культурного героя»: он научил людей всяческим искусствам и навыкам. Снорри пишет, что люди в прошлом долго поклонялись О́дину и его потомкам и верили, что смерть О́дина означала его уход в старый Асгард — место вечного его пребывания.

Излагая легенды об Инглингах, Снорри не берет на себя ответственность за их достоверность. Трудно утверждать, разделяет он веру в божественность асов и их отпрысков или нет. Но если он и не верит всерьез в божественность О́дина и асов, превращая их в легендарных вождей, то вряд ли правильно полагать, что в его представлении они просто люди. В «культурном герое» сливаются воедино черты божества и человека, он родоначальник, покровитель и благодетель людей, раскрывающий перед ними тайны природы и обучающий их полезным для них навыкам, поэтому его мудрость, знания и могущество неизмеримо превосходят человеческие возможности. «Культурный герой» стоит у истоков истории, от него ведут начало традиции и нормы, которым следует общество, он существует в особом времени, отличном от преходящего времени человеческой жизни, — будучи персонажем мифа, он поэтому в определенном смысле вечен.

В странах интенсивной христианизации языческие боги, если они не отвергались всецело, либо превращались в святых, либо деградировали до нечисти, сливаясь с чертями и низшими духами. У скандинавов новой религии долго не удавалось осилить традиционные

верования, и они оказались в высшей степени питательной средой, в которой расцвела эддическая и скальдическая поэзия, строившаяся почти полностью на языческой системе мифологических представлений. Но старые верования, сохраняя свое значение в области эстетических ценностей, вне сомнения, были живучи и сами по себе. На скандинавском Севере исключительно долго удерживалось такое состояние, которое, видимо, можно определить как «двоеверие»: запретив и преследуя языческий культ, официальной церкви приходилось сосуществовать с языческой мифологией, находившей живой отклик в общественном сознании.

Итак, для автора «Хеймскринглы» О́дин и другие асы уже не боги или, лучше сказать, не истинные боги, ибо есть только один всемогущий бог — Иисус Христос, или Белый Христос (различение членов святой троицы, по-видимому, оставалось мало доступным недавним язычникам).^[25] Вместе с тем асы не подверглись и адаптации христианством, не превратились ни в святых ни в чертей. О́дину, выступающему в «Саге об Инглингах» в качестве «культурного героя», в других сагах «Хеймскринглы» (если отвлечься от многочисленных упоминаний его в цитатах из поэзии скальдов, по большей части язычников) не отводится никакой роли, исключая, правда, единственное, но в высшей степени показательное место в «Саге об Олафе Трюггвасоне».

«Как передают» (Снорри опять-таки снимает с себя всю ответственность за достоверность сведений!), однажды вечером на пир к конунгу Олафу пришел старый одноглазый человек в капюшоне, надвинутом на лицо, и мудро говорил. Ему было что́ рассказать о всех странах, и конунг получил большое удовольствие от беседы с ним, о многом его расспрашивал, и они провели вместе весь вечер. Старик поведал ему о былых временах и конунгах, которые тогда жили. Разговор затянулся до ночи, пока епископ не напомнил Олафу, что давно пора ложиться спать, но и в постели конунг продолжал слушать гостя, так что епископ вновь вмешался, после чего старик покинул комнату. Наутро его не нашли, но повар сообщил Олафу Трюггвасону, что к нему приходил незнакомец и дал ему куски мяса, велел сварить их для конунга. Тогда конунг приказал уничтожить всю пищу, потому что «то был наверняка не человек, а О́дин, которому долго поклонялись язычники» (Ól. Tr., 64).

О́дин обрисован здесь с явной симпатией, это мудрец и превосходный рассказчик, забавляющий конунга-христианина. Антипатию к О́дину ощущает, видимо, только епископ, дважды пытавшийся прервать его беседу с Олафом, но не конунг и не сам Снорри.^[26] Языческая мудрость не отвергается как нечто нечестивое и ложное, отвергаются лишь языческие жертвы (мясо, которое старик дает сварить повару).

О́дину, считает Снорри, приверженцы «истинной веры» не поклоняются, но беседовать с ним интереснее, чем с епископом. О́дину отводится здесь роль существа, обладающего сверхъестественными силой и знаниями, но бессильного перед христианским богом и его символами.

Повествование об асах и Инглингах выдержано в спокойных тонах (как, впрочем, и вся «Хеймскрингла») и в этом смысле очень далеко от нетерпимости христианской латинской средневековой литературы, враждебной всему языческому. Современник Снорри датчанин Саксон Грамматик писал о языческих богах с презрением и возмущением. Снорри не высмеивает и не осуждает веру древних скандинавов в асов, и в «Саге об Инглингах» и в последующих королевских сагах говорит о языческом колдовстве, о магии как о чем-то вполне реальном и естественном. Вспомним, что Снорри писал в эпоху, когда в Европе сжигали на костре за одно лишь подозрение в подобной практике. Так же поступали и норвежские конунги-миссионеры Олаф Трюггвасон и Олаф Харальдссон.

Создается впечатление, что Снорри и верит, и не верит в О́дина. Он относится к старым и новым богам как к представителям двух династий: одна правила в древности, другая, более могущественная, сменила ее и правит ныне. Древние правители уже не властны и бессильны по сравнению с новым богом, а потому им более и не поклоняются, но некогда от них зависело благополучие мира. Прошлое принадлежит им. Христианская церковь требовала не верить в языческих богов, христианский бог, согласно ее учению, единственный и истинность его извечна; исландцы же, скорее всего, лишь перестали чтить прежних богов, поскольку их время прошло. Категории власти и могущества подходят здесь больше, чем категории веры, истинности.

Снорри, возможно, играет мифом, сознавая его высокую художественную ценность, но если это игра, то очень серьезная. В

«Саге об Инглингах» существует определенная дистанция между повествованием и повествующим: последний дает понять, что рассказываемое им не всегда можно принимать вполне всерьез, но он не поручился бы и за то, что всего рассказанного им на самом деле не было. Миф на той стадии, на которой его застаёт Снорри, начинает оттесняться из области «серьезного» сознания, монополизированной им в языческую эпоху, когда он пользовался безусловной верой, в область художественного вымысла, но процесс вытеснения далеко не завершен. Миф еще остается формой осознания действительности, в том числе и исторической.

Поэтому родословная северных конунгов, изложенная Снорри в «Саге об Инглингах», отнюдь не представляется ему вымышленной, а идея о восхождении исторически достоверных конунгов Норвегии и Швеции к Инглигам — вещь для него серьезная.^[27]

Снорри приводит прорицание О́дина, что его потомство будет обитать в северной части мира. Потомки О́дина, подобно ему, управляли населением и постепенно осваивали лесные и пустующие области. Так возникли королевства Швеция и Норвегия, подвластные Инглигам — роду, восходящему к Ингви-Фрейру.

При одном из его потомков, конунге Висбуре, начались распри в роду Инглингов. Висбур оставил свою жену с двумя сыновьями и взял себе другую. Когда его сыновья подросли, они потребовали у отца вернуть им золотое ожерелье, которое он при женитьбе на их матери дал ей в качестве брачного дара. Получив отказ, братья пригрозили Висбуру, что это ожерелье будет причиной смерти «лучшего человека в его роду». Задумав отцеубийство, они обратились за помощью к вельве (прорицательнице) Хульд. Она ответила им, что может наколдовать гибель Висбура, однако предостерегла: впредь убийство будет постоянно совершаться в роду Инглингов. Братья согласились на это. Собрав войско, они ночью напали на ничего не подозревавшего отца и сожгли его в собственном доме.

Таковы истоки вражды в роду Инглингов, которая действительно наполняет всю историю норвежских конунгов. Ее описанию отведено большое место в «Хеймскрингле». Если не возвращаться вновь к легендарной части истории, изложенной в «Саге об Инглингах», и перейти к собственно историческим сагам «Хеймскринглы», то нужно отметить, что уже при сыновьях объединителя страны Харальда

Харфагра эта вражда доходит до братоубийства. Конунг Эйрик Кровавая Секира умертвил нескольких своих братьев, но сам был изгнан из Норвегии младшим сыном Харальда Хаконем Добрым. Затем сыновья Эйрика, вторгшись в Норвегию, явились причиной гибели Хакона, своего дяди, и захватили престол. Борьба почти без перерыва продолжалась и впоследствии, и излагать ее ход значило бы рассказывать всю историю Норвегии вплоть до Сверрира, при котором кровавая распря достигла кульминации.^[28]

Нам сейчас важно лишь подчеркнуть, что Снорри усматривает два момента, определивших ход истории Севера: во-первых, основание династии Ингви, чьи потомки правят страной (историко-мифологическое обоснование их прав), и, во-вторых, родовая вражда, раздирающая род Инглингов с самого начала, вражда, на которую этот род оказывается обреченным. Последнее обстоятельство, объясняющее историю Норвегии с IX по XII в., сообщает ей вместе с тем напряженный драматизм: норвежский королевский род разделяет с Инглингами бремя проклятья вельвы Хульд. То, что происходит с норвежскими конунгами, есть проявление неумолимой судьбы.

Обстоятельства, при которых, согласно Снорри, было произнесено проклятье Хульд, свидетельствуют о том, что он действительно придавал ему особое значение. Убийства, в том числе и умерщвление родственников, описываются в «Хеймскрингле» неоднократно. Но, как правило, о них сообщается с обычной для саг сдержанностью и трезвой фактичностью, дается только канва событий. Она имеется и в данном случае. Сыновья Висбура, встретив у отца отказ выполнить их требование, напали на его жилище и сожгли его вместе с обитателями. Эти данные Снорри почерпнул у скальда Тьодольфа. Но он не ограничивается таким повествованием и вводит новый мотив, сообщающий этому событию характер исключительности и большой исторической значимости: мотив колдовства Хульд, к которой братья обращаются за помощью, и сопряженного с ним проклятья. Посредством этого приема «заурядное» отцеубийство вырастает в источник трагедии, под знаком которой протекает вся последующая история рода Инглингов.



Морская битва

К теме рокового ожерелья, из-за которого был убит сыновьями Висбур, Снорри возвращается несколько далее в «Саге об Инглингах». Один из них, конунг Агни, взял в жены дочь убитого им во время похода вождя финнов. Во время пира его жена просила Агни поберечь ожерелье Висбура, и пьяный Агни, ложась спать, надел его себе на шею. Палатка его была расположена на опушке леса, под большим деревом. Пока Агни спал, слуги его жены привязали веревку к ожерелью и, перекинув ее через ветвь дерева, стали тянуть. Так повесили Агни (Yngl, 19).

Выше говорилось, что в вещи может воплощаться, по убеждению древних скандинавов, «удача» человека. Но, как видим, в материальных предметах может воплотиться и проклятье, тяготеющее над родом.^[29]

Здесь мы позволим себе высказать одно предположение. Как известно, уже упоминавшаяся выше эддическая песнь «Прорицание вёльвы» излагает миф о создании мира, о его гибели и возрождении. Важнейшую роль в «Прорицании вёльвы» играет идея возникновения зла, борьбы между добром и злом и искупления зла. Среди проявлений зла, овладевшего миром, особое место занимает картина

братоубийственной вражды, от которой гибнет человеческий род и род богов. Вёльва предрекает:

...все я провижу
судьбы могучих,
славных богов.
Братья начнут
биться друг с другом,
родичи близкие
в распрях погибнут;
тягостно в мире,
великий блуд,
век мечей и секир,
треснут щиты,
век бурь и волков
до гибели мира;
щадить человек
человека не станет.

(«Прорицание вёльвы», 44–45).

Смысловая близость прорицания вёльвы в «Старшей Эдде» и прорицания Хульд в «Саге об Инглингах» несомненна. Поэтому можно, как нам кажется, допустить, что эддическое прорицание вёльвы оказало влияние на Снорри, когда он писал об истоках кровавой вражды в роду Инглингов. «Ynglingatal» известна нам по цитатам, которые приводятся в королевских сагах; однако в этих отрывках из поэмы Тьодольфа нет упоминаний о проклятье Хульд, и можно предположить, что оно является позднейшим измышлением, навеянным «Прорицанием вёльвы». Не столь существенно, был ли этот мотив введен кем-то из предшественников Снорри или им самим, — все равно справедливо допущение о влиянии на него темы внутривидовой кровавой розни, предрекаемой эддической песнью, ибо заключенные в ней космологические и эсхатологические идеи были очень популярны. Известно, насколько интенсивно использовал Снорри эту песнь в «Эдде».^[30]

Если такое предположение оправданно, то вся история восходящих к Инглингам конунгов Норвегии предстает в еще более драматическом виде. Она оказывается составной частью общемировой драмы, завершающейся гибелью мира. Для читателей Снорри в XIII в., прекрасно знавших эддическую поэзию и мифологию, история норвежских конунгов должна была разворачиваться на фоне величественного трагического мифа. И даже если к этому времени Снорри и его современники уже не разделяли непосредственной веры в языческие легенды и пророчества, то они отнюдь не утратили к ним интереса.

Именно миф и идея судьбы дают Снорри средство для осмысления истории норвежских королей, родословную которых Снорри ведет от языческих богов или «культурных героев». Трагическая тема внутривидовой вражды восходит к чисто языческим представлениям и концентрируется вокруг дохристианской системы ценностей, воплощенной здесь в проблеме родовых отношений, ибо источник трагедии Инглингов — нарушение запрета враждовать с сородичами.

Идеал государя

Пророчество О́дина о господстве его рода на Севере и проклятье вёльвы образуют мифологический фон, на котором разворачивается реальная история Норвегии.

Судьба отдельного конунга — это его личная судьба, но судьбы выдающихся вождей, переплетаясь и вступая в конфликт между собой, образуют ткань истории, как она рисуется Снорри. К тому же норвежские конунги при всех своих индивидуальных особенностях прежде всего представители королевского рода, и если каждая из саг «Хеймскринглы» рассказывает о жизненном пути одного из конунгов, корпус всех этих саг вместе образует стройное и законченное целое — сагу о норвежском королевском роде, по отношению к которой отдельная сага — лишь одно звено.

История для Снорри — результат конфликтов между людьми, выполняющими веления своей судьбы и руководствующимися определенными нормами. Поскольку главными носителями «исторического начала» в «Хеймскрингле» являются конунги, характеристике каждого из них придается большое значение. В «портретах» государей запечатлены определенные идеалы и ценности. Уже это обстоятельство обязывает нас обратиться к вопросу об идеальном конунге, каким он рисуется сознанию средневекового скандинава. Вместе с тем было бы важно выяснить, как соотнесены между собой отдельные описания конунгов, не скомпонованы ли они в сагах применительно к некоему ритму?

Перед читателем «Хеймскринглы» проходит длинная вереница норвежских конунгов. Каждому из них Снорри считает необходимым дать хотя бы краткую характеристику. Помимо оценки государя, как правило, опирающейся на мнение его современников, в сагах можно найти множество фактов, проливающих свет на его достоинства или недостатки. На первый взгляд, «портреты» конунгов кажутся довольно однообразными. И в самом деле, они подчиняются определенному стереотипу, и очень многие черты с небольшими вариациями переходят от конунга к конунгу. Создается впечатление, что у Снорри имелась своего рода «модель» идеального государя. Какова она?

Каковы этические требования, которые предъявлялись скандинавами к своим вождям? Кроме того, любопытно было бы сопоставить отдельные характеристики конунгов. Тогда, вероятно, удалось бы увидеть, одинаковы ли образы древних и новых правителей Норвегии.

Можно заранее сказать, что «портреты» первых конунгов, изрядно отстоявших от времени, когда писалась «Хеймскрингла», представляют собой расцветенную легенду, «портреты» же конунгов XII в., о которых еще могли помнить, создавались с учетом кое-каких фактических данных. Тем более интересно установить, в какой мере Снорри считался с этими фактами, а в какой подчинял их априорной схеме.

Образ идеального вождя дан уже при рассказе об О́дине. Он красив и благообразен, ловок и воинствен, способен изменять свой облик, сведущ в магии, обладает такой силой слова, что все ему верят, и говорит стихами, как скальды, перенявшие от него это искусство. О́дин защищает страну от нападений врагов и совершает жертвоприношения^[31] для того, чтобы в ней царили мир и урожай, а все платят ему за это налог. Таким образом, государство, по Снорри, основывается на принципе обоюдности отношений, взаимного выполнения обязательств: подданные содержат правителя и повинуются ему, а он обеспечивает их благополучие. Средства, гарантирующие процветание страны, магические: это жертвоприношения и языческие обряды. И такие средства используют все конунги, как непосредственные преемники О́дина, так и исторические норвежские государи языческой эпохи.

Облик конунга Ингви во многом повторяет облик О́дина: воинственный, победоносный, красивый, ловкий, сильный в битвах, щедрый на подарки, веселый, популярный и знаменитый, участник военных походов, которые принесли ему славу. Здесь слиты воедино врожденные и благоприобретенные качества, и подобная неразличимость генетических и культурных признаков останется присущей всем «портретам» государей в «Хеймскрингле». Черты характера и внешности, с одной стороны, и умение и навыки — с другой, имеют, в представлении Снорри, общий источник — благородство происхождения, которое прежде всего дает право и основание быть конунгом. При этом героические, воинские доблести всегда на первом месте.

Правда, уже среди Инглингов появляется и иной тип. Конунг Хуглейк миролюбив, лишен воинственности, богат и жаден до имущества. Конунг Аун, о котором говорилось ранее (ценою жизни своих детей он обманывал смерть, заключив договор с О́дином), мудрый человек и большой blótmaðr, т. е. активный участник языческих жертвоприношений и пиров, но не воин. Другой упомянутый выше конунг, Олаф Лесоруб, тоже не отличался воинственностью, он был знаменит своими расчистками в лесах, где основал новые большие поселки. Но, прибавляет Снорри, свеи «считали это недостойным». Видимо, функции воина и жертвователя ценились в то время выше, чем мирная хозяйственная деятельность, подобавшая скорее бондам.

Противоположный характер был у конунга Хальфдана, сына Эйстейна — великого воина, участника викингских походов, в которых он добыл большие богатства. Его прозвали «милостивым и скупым на пищу», ибо, «как рассказывают, он давал в качестве платы своим людям столько же золотых монет, сколько другие конунги давали серебряных, но морил их голодом».

Это в высшей степени любопытно! Щедрость — одно из самых главных качеств вождя, привлекавшее к нему дружинников. В драгоценностях и оружии, которые он им раздавал, они видели не только награды и средство обогащения, но, как уже говорилось, и материализацию его личной «удачи». Поэтому полученные от конунга монеты и гривны не растрачивались его людьми — их превращали в украшения и носили на себе. Казалось бы, чего проще было дружинникам Хальфдана истратить часть полученных от него денег на приобретение продуктов и не сетовать на недостаток пищи, однако они этого, по-видимому, не делали, не желая расстаться с драгоценностями, воплощавшими «счастье» воинственного и победоносного конунга. Совместные пиры с вождем тоже имели куда более глубокий смысл, нежели простое утоление голода: они представляли большую ценность для их участников, которые общались с конунгом и совместно с ним поднимали на пиру кубки в честь богов, ибо эти возлияния и обеспечивали мир и процветание. И дары конунга, и устраиваемые им пиры были исполнены сакрального значения.

Щедрость воспевается большинством цитируемых Снорри скальдов, которые получали подарки от вождей, посвящая им за это свои песни.

Качества, приписываемые легендой первым правителям Севера, присущи и конунгам, которые фигурируют в сагах, следующих за «Сагой об Инглингах».

Конунг Хальфдан Черный «был счастливее всех конунгов в отношении урожая» (Halfd. sv., 9).

Добрый мир и урожай царили в Норвегии и при его сыне Харальде Харфагре. Он был щедрым конунгом, и люди его за это любили, хотя известно о жестокости, с которой он объединял страну и расправлялся с непокорными, и о притеснениях, причиненных им бондам путем отнятия наследственных владений, одаля, и обложения их тяжелыми податями. Ни Харальд Харфагр, насильственно подчинивший себе страну, ни его сыновья, между которыми престарелый конунг поделил свое королевство, не были провозглашены в качестве правителей страны на народных собраниях — тингах. Между тем законным способом получения власти над Норвегией считалось именно принятие конунга бондами — *konungstékja*. В этом смысле власть Харальда Харфагра была в глазах населения основанной на насилии, и многие знатные люди бежали от него за море.

Идеалом конунга для Снорри является Хакон — младший сын Харальда Харфагра, известный под прозвищами Воспитанник Этельстана (он воспитывался при дворе английского короля) и Добрый. Хакон — первый конунг-христианин в Норвегии, хотя ему и не удалось крестить ее население. Он был так мужествен, что однажды в бою пошел впереди своего знамени без шлема и кольчуги. При нем в Норвегии царили благополучие и мир для бондов и купцов на море и на земле, он много заботился о законах, и сага приписывает ему основание областных судебных собраний — Гулатинга и Фростатинга. Люди говорили, что в Хаконе возродился конунг Харальд, от которого он отличался только одним: вступив на престол, он возвратил бондам одаля, отнятый было у них Харальдом Харфагром, и поэтому Хакон все любили. Естественно, что при нем собирали добрые урожаи. В отличие от его отца Хакон был провозглашен конунгом на тинге и, следовательно, считался вполне законным конунгом. Смерть Хакон

оплакивали и друзья, и враги, и все говорили, «что такого доброго конунга, как он, уже не будет в Норвегии» (Hák. góða, 1, 6, 11, 21, 32). В этих словах, имеющих характер пророчества, можно видеть известную оценку дальнейшей истории норвежского королевского дома. Хакон Добрый остается в сознании следующих поколений эталоном правителя, давшего народу мир и стоявшего на страже старых обычаев и вольностей.

Здесь выражено общее отношение к историческому времени: перемены, которые оно приносит, обычно не ведут к лучшему. Самые славные и могущественные конунги правили на Севере в легендарные времена. Об этом прямо говорится в «Саге о Хаконе Добром». Когда конунг на Фростатинге потребовал от бондов перейти в христианство, их предводитель Асбьёрн из Медальхуса ответил ему отказом:

— Мы, бонды, решили, конунг Хакон, когда ты созвал здесь, в Трандхейме, первый тинг и мы приняли тебя конунгом и получили от тебя наш одадь, что нам достались в руки небеса, но теперь мы не знаем, что и думать, — получили ли мы свою свободу или снова должны стать рабами из-за этого странного предложения оставить веру своих отцов и всех предков, которой придерживались начиная с века сожжений и ныне, в век курганов; а ведь они были лучшими людьми, чем мы, но и нам эта вера служила очень хорошо (там же, 15).

Предки лучше потомков, подобно тому как прошлое значительнее настоящего. Такая оценка истории вообще характерна для мифологического сознания, видящего в настоящем отблеск «изначального» времени, времени богов, «культурных героев», основателей государств и создателей норм и обычаев. В речи Асбьёрна идеализируемое прошлое связывается с язычеством и свободой. Настоящее же и будущее угрожают бондам такими новшествами, как христианство и утрата независимости. Это приравнивание языческих верований к вольностям встречается у Снорри не раз. Несмотря на то, что в принятии христианской религии он не может не видеть прогресса, он не скрывает, что смена веры сопровождается «порабощением» народа, нарушением старинных традиций и потерей

вольностей. В этой оценке заключена несомненная двойственность. Она накладывает отпечаток и на понимание роли Хакона Доброго. Он славен прежде всего тем, что возвратил бондам их старинные свободы и утвердил право в стране. Он христианин, но миссия его не удалась (бонды принуждали его приносить жертвы для того, чтобы в стране сохранялись урожай и мир); погребен он в кургане по языческому обряду. В цитируемой Снорри поэме «Hákonarmál» скальд Эйвинд рисует прибытие конунга к О'дину в Валхаллу. «О его времени всегда будут говорить как о славном и добром» (там же, 32).



Асбьёрн из Медальхуса отвечает конунгу от имени бондов

Преемники Хакона — сыновья Гуннхильды пользовались дурной славой: каждому из них требовалось много средств для содержания

дружины, поэтому они прослыли жадными людьми, не соблюдавшими установленных Хаконем законов.

Тем не менее и о Харальде Сером Плаще, и о его братьях Снорри говорит как о конунгах, отвечающих определенному идеалу: хороши собой, рослые, сильные, храбрые и воинственные, ловкие. Скальд Глум Гейрасон упоминает двенадцать «искусств» (íþróttir) «щедрого» конунга Харальда. Подобно тому как в скальдической поэзии даже трусливого вождя можно было назвать героем, так и у Снорри любой конунг безотносительно к его личным свойствам, как правило, обладает некоторым набором качеств, предполагаемых у государя.

Сменивший сыновей Гуннхильды ярл Хакон Сигурдарсон был язычником, и в первую же осень его правления везде уродился хлеб и к берегам Норвегии пришла сельдь (Ól. Tr., 16). Создается впечатление, что Снорри и сам, подобно язычникам X в., склонен связывать благополучие страны с религиозным поведением ее правителя!

Лучшие черты идеального правителя воплотились в Олафе Трюггвасоне, который, несмотря на то что его правление длилось всего лишь пять лет, остался в памяти людей как один из величайших конунгов Норвегии. Уже в детстве он был красивее и сильнее всех.

Олаф прослыл непревзойденным удалцом — íþróttarmaðr. Íþrótt — труднопереводимое слово, оно означает и «ловкость», и «умение», и «способность» — единство прирожденных качеств и сознательно развитых навыков. Однажды Олаф забрался на неприступную скалу и водрузил щит на ее вершине. В другой раз он выручил своего дружинника, который не мог спуститься с горы, — он снес его на руках. Конунг Олаф мог ходить по веслам вдоль наружной части борта корабля, в то время как его люди гребли. Он умел жонглировать сразу двумя ножами, одинаково ловко владел мечом, держа его в правой или в левой руке, и мог метнуть сразу два копья. Олаф отличался веселым нравом, дружелюбием, щедростью, стремительностью, всех превосходил храбростью в бою. В гневе он проявлял крайнюю жестокость и пытал своих врагов, сбрасывая их со скал, отдавая на растерзание собакам, калеча и сжигая их живьем. За эти качества его любили друзья и боялись недруги. «И во всем у него был успех, потому что одни из дружбы и по доброй воле, а другие из страха делали то, чего он желал» (Ól. Tr., 85).



Битва конунга Хакона Доброго



Ярл Хакон прогоняет священников

Считалось, по словам Снорри, что первым в Норвегии по красоте, силе и ловкости был Хакон Добрый, а вторым — Олаф Трюггвасон. Но Олаф Трюггвасон играет в истории Норвегии (в трактовке Снорри) еще и иную, сакраментальную роль. Он выступает в качестве провозвестника Олафа Святого, который родился в тот самый год,

когда Олаф Трюггвасон стал править Норвегией, и которого он крестил в трехлетнем возрасте. Мистическая связь между Олафами сохраняется и впоследствии: Олаф Трюггвасон является Олафу Харальдссону в критические моменты его жизни и оказывает на него решающее влияние своими советами и увещаниями.

Как видим, от древних конунгов требовались не только знатность происхождения, принадлежность к роду Инглингов, но и наличие доблестей, делавших их пригодными для роли вождя. Среди этих качеств первенство принадлежит физическим данным и личному мужеству. Способности политические, дипломатические, мудрость законодателя, очевидно, не считались столь же обязательными. Ведь и Хакон Добрый, прославленный как законодатель, принял законы Фростатинга и Гулатинга по совету мудрейших людей, а не вполне самостоятельно. То, что Снорри постоянно делает акцент на чисто воинских качествах конунгов, на их щедрости и расположении к друзьям, а также на личной «удаче», легко объяснимо. Конунг в тот период, собственно, не глава государства, а вождь народа, начальник дружины, связанный со своими людьми узами дружбы и личной службы. Столь же непосредственны его отношения и с подданными. Между государем и населением страны еще нет промежуточного звена в виде сколько-нибудь развитого аппарата управления. Он разъезжает по подвластной ему территории, собирая дань и посещая тинги и пиры, на которых решает все важные вопросы и споры. На тинге его и провозглашают конунгом. Столь же необходимо его прямое участие в жертвоприношениях. Поэтому личная удаля конунга имеет огромное значение, он должен воплощать качества, которые привыкли приписывать вождю.

Такие качества в полной мере присущи и Олафу Харальдссону. Он хорош собой, хотя и плотного сложения и среднего роста (его прозвали Олафом Толстым); лицо у него широкое и красное, волосы каштановые, глаза необычайно ясные, блестящие и пронзительные, внушавшие страх, когда он впадал во гнев. Олаф быстро созрел физически и духовно и с 12 лет участвовал в викингских походах на Западе, где одержал немало славных побед. Подобно Олафу Трюггвасону, Олаф Толстый был великий *íþróttarmaðr*. Он метко стрелял, хорошо плавал, лучше всех метал копье, владел ремеслами, отличался ловкостью в любых играх и всегда и во всем хотел быть

первым, как подобало его достоинству и происхождению. Олаф был храбр и красноречив, привязан к своим сородичам и друзьям.

Воспитывавший его отчим, мелкий конунг Уппланда Сигурд Свинья, рано подметил в характере мальчика гордость и благородство. Сам Сигурд, рачительный хозяин, вел жизнь, напоминавшую жизнь бонда. Однажды он велел маленькому Олафу оседлать для него коня. Тот взял самого большого гусака, положил на него седло и сказал Сигурду, что лошадь оседлана. Увидев это, отчим заметил:

— Ясно, что ты не желаешь меня слушаться; мать твоя права — было бы лучше, если б я не заставлял тебя делать то, что тебе не по душе. Мы, очевидно, разные люди, и ты более горд, чем я (Ól. helga, 1).

Когда по возвращении из заморских походов Олаф заявил на собрании конунгов Уппланда о своих притязаниях на норвежский престол, Сигурд Свинья вспомнил в своей речи о детских поступках пасынка и отметил большую разницу между его собственным отношением к жизни, которое он назвал «незначительностью», и «высоким духом», «великими планами», вынашиваемыми Олафом.

Со временем, утвердившись в Норвегии и приступив к последовательному обращению ее населения в «истинную веру», Олаф обнаружил черты, в большей мере отвечающие идеалу христианского государя, чем военного вождя. Снорри пишет, что он обычно вставал рано утром и шел в церковь слушать службу. Затем он приступал к беседам с людьми, нуждавшимися в его суде и решении, приглашая к себе «всех наиболее разумных». Он часто приказывал излагать ему содержание законов, установленных в Трандхейме Законом Добрым, и изменял право в лучшую сторону. По совету епископа и священников он утвердил христианское право, заботился об искоренении язычества и старых обычаев, противоречивших христианству. Олаф вел чистую жизнь и усердно молился, почувствовав же умаление своей власти и возросшее сопротивление бондов, он всецело сосредоточился на служении богу. Теперь Снорри подчеркивает иные свойства Олафа Харальдссона: приятное расположение духа, немногословность; из традиционного набора признаков конунга упоминаются лишь щедрость и жадность до богатств. Мы уже видели, что эти качества не находились по тогдашним представлениям в противоречии между собой, ибо жадность означала страсть к захвату имущества, но не скопидомство, и если последнее осуждалось как низость, то

стремление накопить сокровища признавалось необходимым коррелятом щедрости, — лишь собравший много добра вождь мог широкой рукой раздавать его приближенным.



Олаф Харальдссон

Таким образом, в облике Олафа Харальдссона появляется ряд новых черт, существенно видоизменяющих традиционный идеал в пользу «иконы» христианского короля. В повествовании о последнем периоде жизни Олафа нарастает тема его грядущей святости,

описываются чудеса и знамения. Но, по убеждению Снорри, лишь гибель Олафа полностью раскрывает его святость и предназначение на роль «вечного короля Норвегии», небесного покровителя ее конунгов.

Характеристика его сына Магнуса Доброго содержит мало индивидуальных признаков и скорее рассчитана на демонстрацию соответствия данного конунга идеальному типу.

Традиционному типу конунга полностью отвечал и преемник Магнуса Доброго на норвежском престоле Харальд Сигурдарсон — сводный брат святого Олафа. На протяжении всей своей жизни — и в то время, когда он ходил в заморские походы и служил во главе варягов в Византийской империи, и после того, как стал конунгом Норвегии, — Харальд оставался по преимуществу военным вождем, прославившимся благодаря исключительной храбрости, решительности и удачливости. Однако по отношению к жителям Норвегии он вел себя во многом так же, как и в экспедициях в чужих пределах: жестоко подавлял мятежи бондов, беспощадно расправлялся с непокорными, заслужив прозвище Жестокий Правитель (*harðráðr*). Этот последний великий викинг на норвежском престоле погиб при попытке завоевать Англию.

Харальд был сыном Сигурда Свиньи, который, как мы уже знаем, не отличался честолюбием. Но Харальд вырос непохожим на отца. Снорри рассказывает, что, когда мальчику исполнилось всего три года, его вместе с двумя старшими братьями посадил к себе на колени Олаф Харальдссон, гостивший у матери. Старшие мальчики заплакали от страха, когда их сводный брат, забавляясь с ними, соорудил страшную мину, Харальд же не испугался грозного взгляда. Тогда Олаф дернул его за волосы, но мальчик, не растерявшись, схватил его за ус. Олаф сказал:

— Похоже на то, что ты, родич, будешь мстительным.

Различны были и игры братьев. Старшие играли со скотом, а Харальд пускал в пруду щепки, называя их боевыми кораблями. Олаф сказал:

— Может настать время, родич, когда ты будешь командовать флотом.

Он спросил старшего из братьев, Гуторма:

— Чего бы тебе, родич, хотелось иметь больше всего?

Тот отвечал:

— Поле.

— Какое же поле ты хотел бы иметь?

— Чтобы весь этот мыс каждое лето был засеян зерном.

А было там всего десять дворов. Затем Олаф обратился с тем же вопросом ко второму брату, Хальфдану. Тот пожелал иметь стадо коров, такое большое, чтобы на водопое они стояли вокруг всего пруда. Конунг Олаф заметил:

— Вы оба хотите владеть большим хозяйством, как ваш отец.

— А ты чего желаешь больше всего? — спросил Олаф Харальда.

Тот отвечал:

— Хускарлов (дружинников).

— Сколько же?

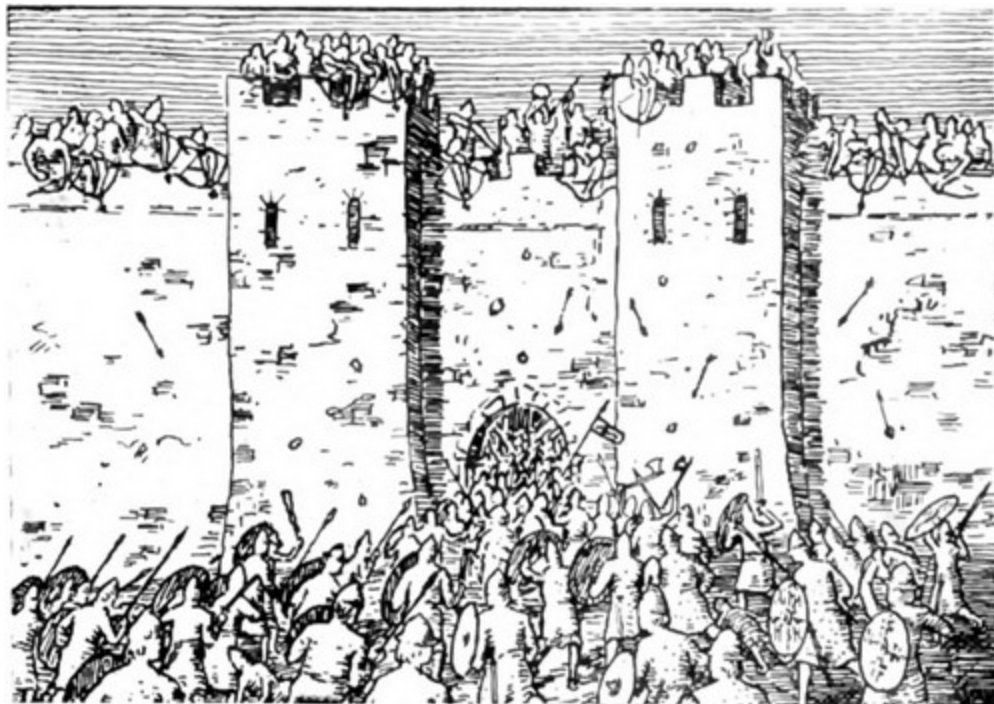
— Столько, — отвечал малыш, — чтобы они съели всех коров брата Хальфдана за один раз.

Конунг рассмеялся и заметил матери:

— Из него ты, мать, верно, вырастишь конунга (Ól. helga, 76).

Так и произошло. Уже в 15 лет Харальд участвовал в битве при Стикластадире на стороне Олафа (он с трудом мог держать в руке оружие и, как передают, просил привязать к мечу обе его руки, чтобы быть в состоянии поднять его). После гибели святого конунга Харальд уехал за пределы Норвегии и возвратился, когда на престоле сидел сын Олафа Магнус. Дядя и племянник поделили между собой власть над страной, а по смерти Магнуса Харальд стал единовластным правителем Норвегии. По мере усиления могущества Харальда все сильнее проявлялась его необузданная натура, так что никто не осмеливался ему перечить. Но несмотря на это, Снорри дает ему необычайно высокую оценку. Харальд был могущественным и мудрым правителем. По общему мнению, в странах Севера никто не мог сравниться с ним по уму и способности принимать решения. Пересказав многие из подвигов Харальда, совершенных в Византии и других странах, Снорри замечает, что еще больше из содеянного им осталось незаписанным. Благодаря храбрости и уму для Харальда «не

было ничего невозможного», он всегда выходил победителем. Когда они с Магнусом Добрым делили между собой королевство, то оказалось, что у Магнуса из сокровищ сохранилось лишь одно кольцо, а Харальд привез с собой несметные сокровища, так что «было удивительно видеть сразу столько золота». Жадный до власти и драгоценностей, он был щедр с друзьями (опять сочетание жадности и щедрости!), о которых постоянно заботился.



Отряд Харальда Сигурдарсона штурмует крепость на Востоке

У Харальда Сигурдарсона была внешность идеального конунга: красивый блондин с бородой и длинными усами, с большими руками и ногами, пропорционально сложенный, он выделялся из всего окружения высоким ростом (в нем было пять локтей). В церкви, им построенной, на двери вырезали крест на таком уровне, чтобы конунгу было удобно его целовать. Впоследствии такие же кресты вырезали для других конунгов, но крест Харальда оставался выше других. Снорри не забывает особо отметить дружбу Харальда с исландцами.

Снорри сопоставляет характеры Олафа Харальдссона и Харальда Сигурдарсона. Как он пишет, некоторые считали их прямой

противоположностью. Но Снорри приводит суждение «умного человека», близкого к обоим сводным братьям, и явно разделяет его точку зрения: он никогда не видел людей более похожих один на другого: оба умны, властны и жадны до добра. Олаф силою обращал народ в христианскую веру и жестоко карал непокорных, и знать не приняла его справедливого суда и погубила его, а Харальд искал славы и могущества в войнах, покорял всех, кого удавалось, и погиб в чужой стране. Таким образом, властность — отличительный признак обоих, но у Олафа она проявлялась в политике христианизации и умиротворения страны, а у Харальда — во внешней экспансии.

Государем иного типа был сын Харальда Олаф, который отличался от своих предшественников миролюбием и заслужил прозвища Спокойного и Бонда. Последнее прозвище отражает известное пренебрежение. При Олафе в Норвегии появились новые придворные обычаи и моды, Снорри сообщает о строительстве церквей и основании городов и заключает, что Олаф был популярнейшим государем, при котором страна очень украсилась и разбогатела, но в общем-то о таком конунге, правившем более четверти века, ему нечего и рассказать!

«Сага об Олафе Спокойном» — самая короткая из саг, вошедших в «Хеймскринглу», и единственная, в которой не упомянуто ни одного политического события!

Однако Олаф Спокойный скорее исключение. Его сын Магнус Босоногий — смелый и воинственный, деятельный человек, — по словам Снорри, во всем более походил на своего деда Харальда, чем на отца. Когда друзья указывали ему на неосторожность его поведения в бою (он и пал на поле битвы), он отвечал:

— Конунг надобен для славных дел, а не для долгой жизни (Magn. berf., 26). Он тоже выделялся среди окружающих высоким ростом, царственной осанкой, красноречием, привлекательной внешностью, светлые, как шелк, волосы лежали у него по плечам. При нем в Норвегию продолжали проникать новые моды, откуда и прозвище Магнуса: он, как и его приближенные, носил короткие рубахи и ходил с голыми ногами, на чужеземный манер, но у него имелись и иные прозвища — Высокий и Воинственный. В годы его правления в Норвегии царил мир, но бонды считали Магнуса жестоким.



Сигурд Крестоносец въезжает в Константинополь



Предводители присягают Магнусу Эрлингссону

Сыновья Магнуса при незначительных индивидуальных различиях также обладали традиционным набором качеств конунга: привлекательной внешностью, добрым нравом, щедростью. Любопытно своеобразное состязание, устроенное на пиру братьями Эйстейном и Сигурдом. Оба бахвалились своими достоинствами: проворством, умением плавать, кататься на коньках и ходить на лыжах, метко стрелять из лука. Сигурд подчеркивал такое присущее вождю качество, которым он в полной мере обладал, как рост, способность возвышаться над войском и владеть оружием, но Эйстейн возражал, что не менее выделяется тот, кто красив и хорошо одет: кроме того, он лучше знает законы и красноречив. Сигурд ставил себе в заслугу походы (он совершил поездку в Палестину и участвовал в крестоносном движении), тогда как Эйстейн отсиживался дома, «подобно дочери своего отца». Эйстейн же ссылаясь на свою справедливость в судах и на деяния, казавшиеся ему более полезными для страны, чем подвиги Сигурда в дальних странах: он построил пять церквей, гавань, маяк и усадьбу в Бергене.

В этом состязании столкнулись два характера, каждый из которых воплощал определенный тип конунга. Воин скорее принадлежал прошлому, ибо эпоха викингов уже закончилась, и Сигурду пришлось отправиться далеко на восток, чтобы удовлетворить традиционную в его роду страсть к подвигам и приключениям. Конунг-строитель — относительно новая фигура на норвежском престоле, во всяком случае, не пользовавшаяся прежде большим почетом.

Последующие конунги не отличались никакими особыми качествами, и об их доблестях и внешности говорится буквально то же самое, что и о многих их предшественниках. Таков и последний конунг, фигурирующий в «Хеймскрингле», — Магнус Эрлингсон: веселого нрава, щегольски одевавшийся, любитель женщин. Однако рядом с ним вырастает другой характер, обрисованный Снорри куда более индивидуально, — отец конунга ярл Эрлинг Кривой. Эрлинг был приятен в обращении и представителен, носил старомодные одежды. Ярл отличался умом, большим опытом управления и ведения военных действий, но был крутым и жестоким человеком.

Даваемые Снорри характеристики конунгов содержат немало любопытных психологических наблюдений и трезвых замечаний, касающихся тех или иных личностей. Нередко он прибегает при

сопоставлении характеров конунгов, выступающих по отношению друг к другу как современники или непосредственные преемники, к методу противопоставления: в роду норвежских государей воин сменяется миролюбом, угнетатель — милостивым правителем, завоеватель — устройтелем страны, язычник — христианином. Эти контрасты придают дополнительный интерес повествованию и ритмизируют его. Можно заметить, что в сравнении с государями XII в. древние конунги выглядят как более крупные и значительные личности и правители. Им придан эпический колорит. Не случайно последних конунгов, изображенных Снорри, заслоняют фигуры регентов, таких, как Григорий Дагссон и Эрлинг Кривой.

Тем не менее в целом образы конунгов строятся по некоему трафарету, и собственно почти все без исключения государи оказываются достойными правителями, обладающими качествами, которые требуются и ожидаются от конунга: мужеством, силой, ловкостью, щедростью и т. д.; со временем к этому добавляются типичные христианские добродетели, не получившие, однако, самодовлеющего значения.^[32] Из всех этих оценок можно извлечь общий вывод, важный для понимания «исторической концепции» «Хеймскринглы»: конунг, по мнению Снорри, должен заботиться о процветании и благополучии страны, в этом его главная функция; в языческий период она выражалась в жертвоприношениях и пирах, в христианскую эпоху — в поддержании благочестия и правосудия. В любом случае конунг выступает в роли посредника между высшей силой и подвластным ему народом.

Конунг и народ

Представления древних скандинавов об идеальном государе еще не раскрывают нам тайны отношений между правителем и подданными, какими они должны быть, с точки зрения Снорри. Но в «Хеймскрингле» отсутствует прямая оценка событий, и ответ на эти вопросы приходится искать обходным путем. Здесь наше внимание не могут не привлечь прежде всего речи персонажей саг. Именно к ним прибегает Снорри как к средству широкого обзора целых периодов истории; в их форме нередко выражены его политические идеалы.

Исследователями установлено, что в речах в наибольшей степени выявилось мастерство Снорри — непревзойденного в средневековой литературе творца исторического повествования. Речи в «Хеймскрингле» — это либо речи конунгов, выступающих с притязаниями на власть над страной и ссылающихся в этой связи на своих предшественников и на обстоятельства их правления, либо речи других персонажей саги о характере власти отдельного конунга или его предков. Таким образом, в речах раскрывается понимание истории Норвегии самим Снорри, который вложил эти высказывания в уста героев саг.

Однако когда мы говорим, что автор саги «вложил» речи в уста героев, то нужно помнить: это не сознательный художественный прием, идентичный тем, какие применяют писатели, выдумывающие прямую речь своих персонажей. Автор саги верил в то, что эти речи были и в действительности произнесены, так ему рассказывали его информаторы, и не верить свидетелям и слухам у него не было оснований. Ведь автор саги повествует не о вымышленных событиях и людях, а о том, что происходило на самом деле, и все факты и высказывания, которые он приводит, представляются ему истинными. Память о реальных событиях и способ их изображения в саге не разделены в его сознании. Раз конунг «должен» был произнести такую речь, он не мог ее не произнести.^[33]

Не все речи «политического» содержания в сагах о конунгах одинаково интересны и богаты оценками. Мы проанализируем лишь немногие из них, имеющие наибольшую значимость.

Прибыв в Уппланд к своим матери и отчиму Сигурду Свинье, Олаф Харальдссон (Святой) поделился с ними планами захвата власти над Норвегией, которая после гибели конунга Олафа Трюгтвасона оказалась в руках датских правителей. В обоснование притязаний на престол Олаф ссылается на то, что Норвегия является его «наследственной собственностью», «отчиной», полученной его предками по прямой линии от Харальда Харфагра. Терминология, употребляемая Олафом, такая же, как и терминология всех других законных претендентов, чьи речи приводит Снорри: это терминология владельца одаля — неотчуждаемой наследственной родовой земельной собственности. В словаре норвежских конунгов отсутствуют такие понятия, как «суверенитет», «государственное верховенство» и т. п.; зато понятия «eign» («собственность»), «arfr» («наследство»), «föðugarfr» («отчина»), «óðal» («семейное владение») «fraendleifd» («наследство сородичей»), «óðalborinn» («рожденный с правом одаля», т. е. прирожденный наследник земельного владения) привычны и обычны для государей и претендентов на власть над Норвегией. Доказательство законных прав на престол ничем не отличается от доказательства наследственных прав на земельное владение, которое приводил в спорных случаях любой норвежский бонд на тинге, где разбирались имущественные тяжбы.

Непосредственно с мотивом наследственных прав на обладание Норвегией связан и мотив защиты интересов рода, пострадавшего вследствие незаконного захвата власти над нею чужеземцами. Олаф преисполнен решимости «поднять» свой род и восстановить его права либо погибнуть «в своем наследственном владении». Отвечая ему, Сигурд Свинья соглашается с тем, что род Харальда Харфагра низко пал: принадлежащие к нему уппландские мелкие конунги, подобно самому Сигурду, сидят в своих владениях и мирятся с господством датчан, они и мыслят «как маленькие люди», тогда как великие планы, вынашиваемые Олафом Харальдссоном, обличают в нем благородство и превосходство над всеми сородичами. Мать Олафа добавляет к этому, что она предпочла бы видеть Олафа верховным конунгом над Норвегией, даже если б он правил не дольше Олафа Трюгтвасона, чем дожил бы до старости, оставаясь не бо́льшим конунгом, нежели Сигурд Свинья.

После этой беседы Сигурд созвал на встречу с Олафом всех уппландских конунгов, с тем чтобы Олаф заручился их поддержкой в своем начинании. Судя по их речам, эти мелкие правители колебались между противоположными чувствами: их удручало то, что никто из рода Харальда Харфагра не правит страной, но они не хотели бы иметь над собой такого государя, даже если он будет из их рода, который ограничил бы их независимость и принуждал бы их платить тяжелые подати и перейти в христианство, отказавшись от веры предков.

Один из конунгов, Хререк, заявил, что при Хаконе Воспитаннике Этельстана дела шли хорошо, но при сыновьях Гуннхильды всем было тягостно от их тирании и несправедливостей, и люди предпочли власть чужеземных конунгов, чтобы стать более независимыми, ибо чужеземные конунги находились далеко и мало заботились о вере, ограничиваясь сбором податей. Когда же рассорились между собой датский конунг Харальд и ярл Хакон, на страну напали викинги из Йомсборга, и тогда весь народ поднялся и защитил себя. Население поддерживало ярла Хакона, защищавшего Норвегию от датского конунга. Однако, продолжал Хререк, как только ярл Хакон убедился в своем полновластии, он стал так жесток и своеволен, что народ не выдержал, убил его, и к власти пришел Олаф Трюггвасон, обладающий наследственными правами на Норвегию — свою отчину — и во всех отношениях подходивший на роль вождя. Народ надеялся, что Олаф Трюггвасон вновь возвысит королевство, которым некогда владел Харальд Харфагр. Но лишь только Олаф почувствовал себя прочно на престоле, он повел себя тиранически по отношению к мелким конунгам, стал взимать все подати, которые установил Харальд Харфагр, и проявил еще бо́льшую жадность, чем он, а люди оказались бесправными, так как никто не смел теперь сам решать, в какого бога следует верить. Поэтому после гибели Олафа Трюггвасона местные конунги дружат с датским государем и пользуются его доверием, они независимы и живут спокойно.



Конунг Хакон обращается к бондам

Державший речь конунг выразил удовлетворение своим положением и нежелание принимать участие в замысле Олафа Харальдссона. Тем не менее после некоторых препирательств конунги Уппланда обещали помощь Олафу в его борьбе за власть. А Олаф обещал им свою дружбу и увеличение их привилегий, если он станет полновластным конунгом Норвегии.

В спорах уппландских конунгов, живо изображенных Снорри, выразилось понимание им реального противоречия времени Олафа Харальдссона. В Норвегии росло сознание необходимости единой королевской власти, которая защищала бы страну от чужеземных нападений и внутренних раздоров, обеспечивала бы порядок и соблюдение права в интересах определенных социальных слоев и гарантировала бы благосостояние и процветание народа, поскольку, как уже говорилось, конунг выступал в качестве посредника между подданными и высшими силами. Право же конунга на власть над страной вытекало из его принадлежности к роду Харальда Харфагра, т. е. в конечном счете к роду Инглингов, и само по себе не оспаривалось, как неоспоримы были наследственные права

землевладельца на усадьбу, если они основывались на его принадлежности к роду обладателей одаля.

Исторические ретроспекции приведенных выше речей из «Саги об Олафе Святом», возможно, объясняются тем, что эту сагу первоначально Снорри написал как самостоятельную, а затем уже включил в общий свод саг обо всех норвежских конунгах — предшественниках и преемниках Олафа; в отдельной саге эти экскурсы в более раннюю историю Норвегии были вполне уместны и поясняли происшедшее. Но они имеют и более глубокий смысл.

Постоянные ссылки на Харальда Харфагра вызваны не только тем, что он — родоначальник династии норвежских конунгов и первый объединитель страны. Персонажи «Хеймскринглы» не раз упоминают «право Харальда», «закон Харальда». В «Саге о Харальде Харфагре», как и в некоторых других королевских и родовых сагах, рассказывается, что, подчинив себе Норвегию, он присвоил весь одаль и ввел такой порядок, что все бонды должны были платить ему подати. В «Саге о Хаконе Добром» это нововведение Харальда оценивается как «порабощение» и «угнетение» населения, отмененное Хаконем, который «вернул бондам их одаль». Не вдаваясь здесь в обсуждение вопроса о существовании этих актов, отметим лишь, что Снорри, по-видимому, усматривал в «отнятии одаля» Харальдом истоки налоговой системы в Норвегии; народ видел в ней источник ограничения своей независимости.

Выше уже приводился рассказ Снорри о том, как Харальд Харфагр ввел систему управления Норвегией, распределив отдельные области и округа между своими сыновьями, а они ими управляли и получали с них доходы, необходимые для содержания дружины; размеры этих доходов и численность дружин, которые дозволялось иметь конунгам и ярлам, определил опять-таки Харальд. Поэтому ссылки Снорри на «закон, установленный Харальдом Харфагром», приобретали важный дополнительный смысл: последующие норвежские конунги должны были придерживаться старины, традиции, восходящей к Харальду, и не увеличивать поборов, и без того тяжелых, и состава дружин, что неизбежно легло бы новым бременем на бондов. «Право Харальда» освящалось обычаем, давностью, хотя, как мы видели, основывалось на угнетении народа и лишении его полноты прав и независимости.

Государственная власть в глазах исландцев времени Снорри тесно связана с насилием и принуждением, и подчинение ей неминуемо влечет за собой утрату самостоятельности и старинной свободы.

Тем не менее население Норвегии мирится с властью конунга, пока он придерживается старины, не посягает на издавна установившиеся обычаи, т. е. не увеличивает произвольно податей и уважает веру предков, — в качестве хранителя традиционного порядка конунг необходим и терпим (для Норвегии, не для Исландии!). Нововведения же тех или иных государей вызывают сопротивление народа и знати и ведут к раздорам в стране. В этом причина неудачи Олафа Трюггвасона, здесь же кроется и источник гибели Олафа Святого. Почувствовав, что они стали несамостоятельными из-за власти Олафа Харальдссона, многие знатные люди и могучие бонды перешли на сторону Кнута Датского.

Правда, оценки Снорри меняются, когда он говорит об Олафе Святом: его дело он считает справедливым, хотя и не отрицает недовольства населения увеличением податей и внедрением новой религии. Этот конунг, пишет Снорри, заботился о мире и об освобождении страны от чужеземцев, а затем и об обращении народа в истинную веру и о том, чтобы установить право и закон и соблюдать правосудие. Умиротворив Норвегию, Олаф искоренил грабежи, казнил или увечил преступников, не уступая просьбам их сородичей, и одинаково карал могучих и простых людей, чем вызвал большое недовольство знати. Причину восстания трёндов (жителей Северо-Западной Норвегии, Трандхейма) против Олафа Харальдссона Снорри усматривает в том, что они не могли вынести его «справедливого суда», а он «предпочел лишиться власти, нежели правосудия» (Ól. helga, 181).

Так или иначе, баланс сил был нарушен, и знать вместе с бондами поднялась против Олафа Святого; сперва его изгнали из страны, а затем при попытке возвратиться убили. Вскоре после гибели Олафа, когда в Норвегии вновь установилось чужеземное господство, трёнды раскаялись в содеянном:

— Вот вам награда, трёнды, и дружба потомков Кнута за то, что вы боролись против конунга Олафа. Вам были обещаны мир и улучшение права, а теперь вам выпали на

долю принуждение и несвобода, а к тому же вы совершили злодеяния и преступления, — так упрекали виновников гибели Олафа Святого его приверженцы (Ól. helga, 239).

В результате пришлось призвать из Гардарики Магнуса — сына покойного конунга. Его провозглашение конунгом Норвегии описывается опять-таки в обычных тонах — как получение сыном отцовского наследства и вступление его в права владения родовой собственностью Харальда Харфагра. Но, утвердившись в Норвегии, Магнус Олафссон стал мстить тем знатым людям, которые сражались против его отца в битве при Стикластадире, конфисковывать их земли и изгонять их из страны. Население было охвачено волнением, бонды боялись, что Магнус хочет «отнять у них закон, который дал им конунг Хакон Добрый», т. е. лишить их одаля. Не помнит ли он, говорили бонды, что мы и прежде не терпели насилия? Его постигнет участь отца и других вождей, убитых нами, когда мы устали от их тирании и беззакония.

Это недовольство широко распространилось по стране, и друзья конунга совещались, как надлежит поступить, ибо кое-где уже собирались вооруженные отряды бондов, готовившихся дать отпор посягательствам конунга Магнуса. Двенадцать приверженцев Магнуса согласились бросить жребий, кому надлежало объяснить молодому государю опасность сложившегося положения. Жребий выпал скальду Сигхвату, старому другу конунга Олафа Харальдссона, оставшемуся верным и его сыну.

Сигхват обратился к Магнусу с речью, известной под названием «Откровенная песнь» и представляющей собой обзор предшествующих правлений и программу умиротворения страны. Снорри, широко цитирующий отрывки из песен скальдов, не менял их содержания, и есть все основания верить в подлинность приводимых им слов Сигхвата. Сигхват начинает с заверений в преданности Магнусу: он выступит вместе с ним против бондов, если того пожелает конунг, но лучше бы воздержаться от этого столкновения! Затем он обращается к прошлому. Народ называл Хакона Воспитанника Этельстана Добрым и любил его за установленные им справедливые законы, память об этом правителе никогда не изгладится. Об Олафе Трюггвасоне и Олафе Харальдссоне Сигхват говорит:

— Я убежден, что простонародье и знать сделали правильный выбор, потому что Олафы (Трюггвасон и Харальдссон. — *А. Г.*) дали мир владениям людей; славный наследник Харальда и сын Трюггви велели соблюдать справедливые законы, установленные ими для народа.

Население возлагало большие надежды на молодого конунга Магнуса при вступлении его на престол, и Сигхват, привыкший откровенно говорить со своим господином, хочет предупредить его: бонды жалуются, что ныне для них установлен иной, худший закон, нежели тот, который был им обещан Магнусом.

— Кто подстрекает тебя, воин, убивать скот подданных? Для конунга слишком опрометчиво поступать так в своей стране; никто до сих пор не давал юному государю подобного совета; конунг, я убежден, что твоим людям претит такой разбой; народ ожесточен. Плохо, если все седовласые люди настроены против князя, которому, как я слышал, они грозят. Это нужно вовремя предотвратить, ведь очень опасно, когда участники тинга склоняют голову и прячут носы в плащи; бонды стали молчаливы. Обрати внимание, карающий воров, на брожение в народе, о котором стало известно... прислушайся к желанию бондов. Можно сказать, все говорят одно: «Мой государь завладел одалем подданных»; добрые бонды ворчат; человек, которого принуждают отдать полученное от отца наследство служилым людям конунга вследствие опрометчивого приговора, считает это грабежом (*Magn. góða*, 16).

Насилия и притеснения, чинимые конунгом Магнусом, дурны не только сами по себе, но и потому, что они нарушают те отношения, которые существовали в Норвегии между народом и конунгами при его предшественниках. Сигхват особенно подчеркивает любовь бондов к Хакону Доброму, так как этот конунг, по тогдашнему убеждению, восстановил бондов в их правах на владения, отнятых было Харальдом Харфагром. Олаф Трюггвасон и Олаф Харальдссон установили справедливые законы, и в этом отношении им следует подражать, но их упоминание «Откровенной песнью» имело, конечно, еще и другой

смысл: Магнус хорошо знал, что самовластие обоих этих конунгов явилось причиной их гибели (Олафа Трюггвасона народ не поддержал во время войны с датчанами, и он погиб в неравной борьбе, а Олаф Харальдссон пал в бою против собственных подданных); тем самым Сигхват как бы предостерегал Магнуса, указывая на печальные примеры его предшественников.

Как гласит сага, Магнус внял этим предостережениям и после совета, который он держал с мудрейшими людьми, согласился издать новый сборник права, еще сохранявшийся в Трандхейме во времена Снорри под названием «Серый гусь». С тех пор, говорит Снорри, Магнуса все полюбили и дали ему прозвище Добрый.

Таким образом, нормальное положение в стране, по Снорри, возможно при соблюдении равновесия сил конунга и народа, прежде всего знати. Если конунг нарушает это равновесие в свою пользу, увеличивая поборы, вводя непопулярные законы и жестоко расправляясь с непокорными, он рискует лишиться власти и самой жизни. Но при этом равновесие не сразу восстанавливается, ибо возглавлявшие восстание против законного конунга знатные люди и могучие бонды вынуждены бывают искать поддержки у чужеземных государей и допускать их в страну, а датские или шведские конунги обращаются с населением Норвегии еще хуже, чем собственные притеснители: «Те времена были худшими в стране, когда датчане имели власть над Норвегией» (Magn. Erl., 23).^[34] В результате народ переходит на сторону нового претендента из потомков норвежского королевского рода, а тот, упрочив свою власть, опять начинает ею злоупотреблять. История повторяется, и лишь в недолгие периоды, когда норвежские конунги сознают необходимость соблюдения старинных обычаев и прав населения, страна процветает и в ней царят мир и согласие между правителем и подданными. Так было при Хаконе Добром, в начальный период правления Олафа Трюггвасона, в течение первых лет правления Олафа Святого или после того, как Магнус Олафссон послушался совета, изложенного в «Откровенной песни» Сигхвата.

В этой картине постоянных колебаний королевской власти: ее усиления за счет ущемления прав народа, следующего за этим неизбежного свержения самовластного конунга, подчинения страны чужеземными государями и освобождения ее новым законным

конунгом, который опять усиливался и начинал угнетать бондов, в очередной раз вызывая их недовольство, — нетрудно разглядеть не чуждое древним скандинавам циклическое восприятие человеческой истории. В новом конунге возрождаются его предшественники, и все повторяется. На эту схему периодической пульсации, далекой от однолинейного развития, на определенном этапе повествования накладывается мотив христианизации, отчасти ее модифицирующий, но не перестраивающий сколько-нибудь глубоко.

По-видимому, с точки зрения Снорри, равновесие сил конунга и народа является наилучшим состоянием, это явствует и из «шведских экскурсов» «Хеймскринглы». В период правления Олафа Харальдссона на верховенство над Норвегией претендовал шведский конунг Олаф, не желавший признать самостоятельности норвежского государя. Олаф Харальдссон направил к нему посольство, в которое входил скальд Сигхват, оставивший поэтический отчет об этой миссии — «Песнь о поездке на восток». Снорри использует «*Austrfararvísur*», хотя, возможно, он располагал и другими источниками и сам во время первого визита в Норвегию ездил в западную часть Швеции. Но независимо от того, насколько достоверна картина, рисуемая Снорри, она представляет большой интерес преимущественно как иллюстрация его исторической концепции и взглядов на королевскую власть.

В каждой части Швеции, пишет Снорри, существуют особое судебное собрание и свой свод права. Во главе тингов стоят лагманы, которые правят бондами, и то становится законом, что решает лагман. Когда конунг, ярл или епископ ездят по стране, то на тинге от имени бондов с ними говорит лагман, а бонды во всем следуют ему, так что и самые могущественные люди едва ли решаются появляться на тинге без позволения лагмана и бондов. В спорных случаях разногласия, связанные с толкованием законов, улаживаются сообразно предписаниям законов Уппсалы, и все другие лагманы подчиняются лагману Тьундаланда.

В то время, когда из Норвегии прибыла посланная Олафом Харальдссоном миссия, в Тьундаланде правил лагман Торгнюр, сын лагмана Торгнюра Торгнюссона. Должность лагмана оставалась наследственной в их роду на протяжении многих поколений. Торгнюр, тогда уже старый человек, считался мудрейшим в Швеции, Снорри описывает его благообразную и внушительную внешность. На

уппсальском тинге, когда в полной мере обнаружилась враждебность конунга Олафа Шведского к Олафу Харальдссону, которого шведский государь не признавал и позволял называть в своем присутствии не иначе, как «этот толстяк», вопрос об отношениях между Швецией и Норвегией был тем не менее решен не так, как хотел конунг, а в соответствии с требованиями бондов и их вождя — лагмана. Когда Торгнюр встал, чтобы держать речь, то, по словам Снорри, поднялись на ноги все бонды.

Лагман напомнил о славных походах шведских конунгов на восток, подчинявших себе Финляндию, Эстонию, Курляндию и другие земли. Нынешний же конунг, продолжал Торгнюр, допускает, чтобы эти подвластные владения отпали от Швеции, и желает подчинить себе Норвегию, чего до него не делал ни один шведский государь. Воля бондов такова, чтобы конунг заключил мир с Олафом Толстым и закрепил его браком норвежского конунга со шведской принцессой.

— Если ты, — сказал Торгнюр, обращаясь к Олафу Шведскому, — вознамеришься отвоевать земли на востоке, которыми владели твои сородичи и предки, мы все последуем за тобой. Если же ты не желаешь поступить так, как мы требуем, то мы нападём на тебя и убьём и не потерпим твоего беззакония и вражды. Так поступали наши предки: на Мулатинге они утопили в колодце пятерых конунгов, потому что их разнесло от гордыни, как тебя ныне.

Народ застучал оружием и закричал в знак одобрения речи лагмана, после чего конунг поспешил заверить бондов, что он выполнит их требования, ибо конунги Швеции всегда советовались с бондами и во всем к ним прислушивались. На этом тинг закончился (Ól. helga, 78, 80).

Конфликт, однако, еще не был улажен, так как вскоре Олаф Шведский нарушил свое обещание, отказался выдать свою дочь за Олафа Харальдссона и вознамерился начать против него войну, несмотря на то, что все знатные люди Швеции желали мира. Как сообщает Снорри, лагман Западного Гаутланда Эмунд рассказал шведскому конунгу историю, содержащую прозрачные намеки на его глупость и несправедливость.

Советники конунга (любопытны их прозвища, соответствовавшие их качествам: Слепой, Заика и Глухой) говорили ему: «Тебе нечего бояться конунгов Норвегии или Дании, пока за тобой следует войско свеев, но если ты выступишь против себя народ, то мы не видим возможности тебе помочь. Свеи единодушно желают старых законов и возвращения своих полных прав. Шестеро твоих советников уже уехали от тебя (у него было 12 советников) и созвали тинг, и уже отточены боевые стрелы и посланы по стране» (существовал обычай, что для созыва ополчения по стране рассылались стрелы, и все получившие их должны были явиться в войско, а стрелу послать к соседям).

Остававшиеся при Олафе Шведском советники убеждали его, что он должен уступить народу, пока стрелы не ушли далеко по стране, и обещать людям соблюдение права и закона. Но вооруженные бонды уже собрались на тинги, и стало известно, что они отказываются сносить беззакония конунга и его нежелание прислушиваться к кому-либо, даже к крупным предводителям. Бонды провозгласили конунгом его сына Якоба, которому при избрании на тинге дали имя Онунда (ибо это имя уже было в шведском роду конунгов); ему вменялось в обязанность править вместе с отцом и соблюдать договор с конунгом Норвегии. Бонды обещали Онунду свою поддержку. После этого Олаф Шведский капитулировал перед народом и пошел на мирные переговоры с Олафом Харальдссоном.



Лагман Торгнюр на тинге в Уппсале

Конунг, советующийся с бондами и следующий рекомендациям их предводителей в важнейших вопросах политики, — таков шведский конунг в изображении Снорри. Реально управление в Швеции находится в руках лагманов, главенствующих на тингах, — это отчасти напоминает исландский альтинг и законоговорителя, который на нем председательствует. Не списана ли эта картина политического устройства Швеции во времена Олафа Святого с современной Снорри Исландии? Такой вопрос возникал в науке, и некоторые ученые

склонялись к утвердительному ответу. Нас в данном случае интересует, повторяем, не достоверность изображения в саге обстановки в Швеции, а взгляды самого Снорри. Ибо в его симпатиях к подобному устройству и к лагманам, стоящим во главе населения, вряд ли можно сомневаться. Если норвежским конунгам Снорри не решается отказать в мудрости и других качествах, делающих их вполне пригодными для управления страной, то Олаф Шведский — нарушитель обычного политического равновесия — лишен признаков разумного государственного деятеля в такой же мере, в какой ими обладает лагман Торгнюр. Только при сотрудничестве и одобрении народа и лагманов конунги могут справедливо управлять страной.

Но «шведский экскурс» Снорри показателен и в том отношении, что существенно конкретизирует формулу о равновесии сил конунга и народа, нужном для процветания государства. Народ, с которым конунгу надлежит в первую очередь обсуждать политические вопросы, — не просто бонды, а знать, могущественные и влиятельные люди. Они говорят на тингах от имени всех бондов, и те во всем их поддерживают криками и стуком оружия. Бонды образуют на тингах скорее необходимый активный фон, но главные действующие лица, формулирующие волю народа, — это именно знатные и родовитые люди, они же и самые мудрые и уважаемые. Бонды следуют за ними в войне и мире, подчиняясь их традиционному авторитету.

Такое же понимание роли простонародья мы найдем и в других разделах «Хеймскринглы», в которых речь идет о самой Норвегии. Сцены на тингах встречаются в королевских сагах неоднократно, и отдельные из них описаны весьма подробно и красочно. Но для всех них без исключения характерна подмена народа знатью. Интересы бондов выражают на тингах именно знатные, родовитые люди или так называемые могучие бонды. И с этими людьми, за которыми чувствуется поддержка массы рядовых участников собрания, конунгу невозможно не считаться. Поэтому он стремится прежде всего достигнуть согласия предводителей или от них избавиться, ибо без вождя бонды превращаются в неорганизованную массу, которую легко разогнать относительно немногочисленной дружине конунга.

Попытка Хакона Доброго крестить население Трандхейма встретила сопротивление бондов на Фростатинге. От их имени говорил могущественный и богатый человек Асбьёрн из Медальхуса,

грозивший Хакону, что бонды возьмут себе другого конунга, если он будет посягать на веру их отцов. Интересно отметить, что начало речи Асбьёрна представляет собой прозаический пересказ одной из строф «Откровенной песни» Сигхвата; вместе с тем эта речь вплоть до отдельных выражений перекликается и с речью Торгнюра, — ясно, что и здесь Снорри выражает те же идеи, которые излагались выше.

Посредником между конунгом и бондами выступает ярл Сигурд, уговаривавший Хакона уступить. Хакону Доброму не удалось выполнить христианизаторскую миссию, и ее продолжение выпало на долю Олафа Трюггвасона.

Снорри рисует сцену на тинге в Рогаланде, где против конунга выступили предводители бондов. Однако их попытки возразить конунгу закончились провалом, так как эти красноречивые люди внезапно лишились дара речи: один из них чуть не задохнулся от кашля, другой не вымолвил и слова из-за приступа заикания, третьего постигла хрипота. После этого никто из бондов уже не решался возражать конунгу. Все подчинились ему и тут же были окрещены.

Затем Олаф Трюггвасон отправился на Гулатинг, но потребовал предварительной встречи с предводителями области, которым изложил свои намерения. Удалось достигнуть соглашения: конунг выдаст свою сестру за Эрлинга Скъяльгссона — самого знатного и «многообещающего молодого человека в Норвегии», и за это предводители поддержат Олафа на тинге. Так и сделали, после чего на Гулатинге бонды, убедившись в согласии между конунгом и вождями, не осмелились ему противодействовать и приняли христианство.

Но жители Трандхейма упорно проявляли приверженность к язычеству. На Фростатинг бонды явились в полном вооружении, что свидетельствовало об их враждебных намерениях по отношению к конунгу. В ответ на предложение Олафа креститься они грозили ему нападением. Могучий бонд Железный Скегги заявил:

— Так мы поступили с Хаконем Воспитанником Этельстана, когда он от нас этого требовал, и мы не ставим тебя выше него.

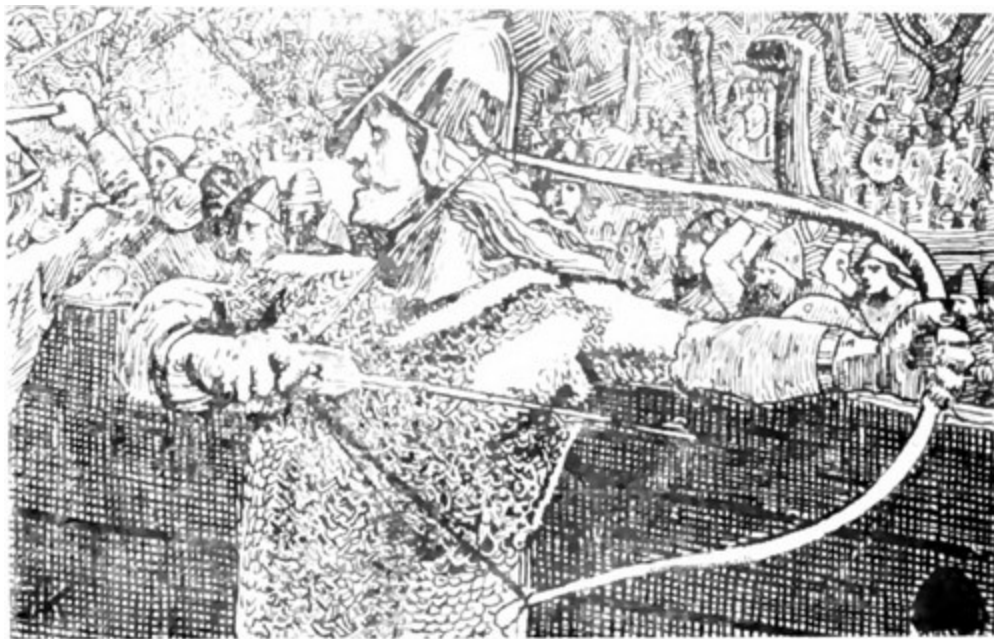
Видя, как много собралось бондов, Олаф притворился, что хочет пойти на уступки, и выразил намерение посетить место, где совершались жертвоприношения. Явившись туда, он устроил пир и напоил допьяна всех предводителей бондов, после чего объявил народу, что собирается принести большие жертвы; это будут

человеческие приношения, и избрал он для них не рабов или преступников, а самых благородных. Олаф тут же назвал намеченных им знатных жителей Трандхейма и велел своим дружинникам всех их схватить. Бонды, лишившись вождей, попросили пощады и согласились уступить требованиям конунга. Все были окрещены, а для того чтобы они не осмелились вновь переменить веру, конунг взял у знатных людей заложниками их сыновей, братьев и других близких сородичей.

На тинге в Мэрин, где находилось главное языческое капище, Железный Скегги от имени бондов потребовал, чтобы конунг не нарушал их права. Олаф Трюггвасон отвечал, что хотел бы посетить храм и посмотреть, каков обычай принесения жертв. В храме он и его дружинники повалили изображения Тора и других богов, а в это же время другие люди конунга убили Скегги. Затем конунг возвратился на тинг и предложил бондам выбор: принять христианство либо сразиться с ним. Но после гибели Скегги бонды остались без предводителя, который мог бы поднять знамя против конунга, и им пришлось подчиниться.



Встреча Олафа Харальдссона с Гудбрандом на тинге



Эйнар Потрясатель Тетивы

Выше уже рассказывалось о переговорах Олафа Харальдссона с уппландскими конунгами, у которых он просил помощи для освобождения Норвегии от чужеземного правления и для установления его власти над страной. После того как они достигли согласия, конунги созвали бондов на тинг, Олаф объявил им о своих планах и просил провозгласить его государем над всей Норвегией, обещая за это соблюдать старое право. Когда конунги продемонстрировали на тинге свою поддержку Олафу, бонды избрали его, и «ему была присуждена страна по уппландскому праву» (Ól. helga, 37).

На тинге в Гудбрандсдалир (в Уппланде), где Олаф Харальдссон добивался принятия христианства закоренелыми язычниками, главную роль играл местный предводитель Гудбранд, который, по словам Снорри, «был подобен конунгу». Лишь после того как по приказу Олафа разбили языческий идол и бонды увидели, что с конунгом ничего дурного не случилось, а из поверженного идола выскочили мыши величиной с кошку и ехидны и выползли змеи, все бонды во главе с Гудбрандом перешли в «истинную веру».

Во всех этих случаях воздействие конунга на бондов опосредовано его отношениями с их вождями.

Подобная же схема политических отношений: «конунг — знать — простолюдины» — прослеживается в некоторых сагах, посвященных более позднему времени. Так, конунгу Харальду Сигурдарсону пришлось выдержать борьбу со знатным и влиятельным норвежским предводителем Эйнаром Потрясателем Тетивы.

Эйнар был самым могучим из лендрманов Трандхейма, пишет Снорри. Несмотря на натянутые отношения с конунгом Харальдом, он сохранял владения и пожалованные ему ранее кормления. Эйнар выступал на тингах в защиту людей, против которых выдвигали обвинения слуги конунга. Он хорошо знал законы, и ему всегда хватало смелости защищать свое дело на тинге даже в присутствии самого конунга, а бонды единодушно его поддерживали. Эйнар говорил от их имени, что они не потерпят беззакония. Это гневало конунга Харальда, и между ними нередко вспыхивали споры. Опасаясь нападения конунга, Эйнар постоянно окружал себя большой свитой. Конунга раздражали его замашки, и однажды, видя из своей усадьбы, как Эйнар в сопровождении пяти сотен сторонников шествовал по Нидаросу, Харальд сказал вису, что этот вождь хочет занять престол и изгнать конунга, «если только ему не придется поцеловать тонкое лезвие топора». Новая ссора между ними закончилась убийством Эйнара и его сына, но лишившиеся предводителя бонды не осмелились напасть на конунга. Возмущение этим злодеянием широко распространилось, однако «некому было поднять знамя перед войском бондов» (Hag. Sig., 40, 43, 44).

Итак, Снорри видит в королевской власти две стороны: она служит гарантом порядка и благополучия и защищает страну от чужеземных захватчиков, но она же и посягает на народные традиции, угрожая свободе бондов. Эта диалектика оказывается важным фактором истории Норвегии и источником постоянных политических потрясений.

Занимающий немалое место в сознании Снорри идеал равновесия сил, или гармонии интересов конунга и знати, которая фигурирует в качестве представительницы народа, связан, как мы сейчас увидим, со взглядами Снорри на отношения между Исландией и норвежской короной.

Исландия и Норвегия

В то время, когда Снорри писал «Хеймскринглу», в Норвегии уже не существовало родовой знати, которая могла бы противопоставлять себя конунгу и опираться на бондов. В ходе гражданских войн конца XII и начала XIII в. она исчезла. Часть ее, и, вероятно, бо́льшая, погибла в кровавых междоусобицах, часть поступила на службу к королю и влилась в служилое сословие, спланивавшееся вокруг престола. После окончания гражданских войн, ознаменовавшихся крупными восстаниями бондов, последние были в значительной мере вытеснены из активной политической жизни и не имели возможности играть ту роль на тингах и вообще в управлении, какую они играли еще в XII в. Мятеж герцога Скули против конунга Хакона Хаконарсона — завершающий эпизод в борьбе между знатью и королевской властью. Поэтому картина политической борьбы, рисуемая Снорри, в основном принадлежала прошлому. Тем не менее она, по-видимому, не утратила для него определенной актуальности.

Если в Норвегии проблема отношений между конунгом, знатью и бондами уже была однозначно решена в пользу королевской власти и созданного ею служилого слоя, то не так обстояло дело в Исландии во времена Снорри. Хакон Хаконарсон вынашивал серьезные планы подчинения Исландии Норвегии, и Снорри не только знал о них, но и принимал участие в их реализации. Судя по всему, его позиция в этом вопросе была двойственной: пользуясь — до поры — благосклонностью конунга и принимая от него дары и высокие титулы, Снорри тем не менее вряд ли мог желать безоговорочного подчинения своей родины норвежскому престолу. В конечном счете он и пал жертвой своего двусмысленного поведения.

Через два десятилетия после убийства Снорри Стурлусона погибло и исландское «народоправство», страна была подчинена норвежской короне. В свете этого события, чреватого для исландцев огромными невзгодами, история отношений между Исландией и Норвегией в предшествующий период ретроспективно получает особенно трагическую окраску. Нам неизвестно, в какой мере сознанием Снорри владела мысль о неизбежности включения его

родины в сферу политического господства норвежского государства. Ряд обстоятельств его жизни заставляет предполагать, что понимание этой угрозы не могло не наложить отпечатка на трактовку им истории Норвегии вообще и ее отношений с Исландией в особенности.

Поэтому интересно выяснить, как его взгляды на норвежско-исландские отношения отразились на исторической концепции «Хеймскринглы».

Прежде всего в «Хеймскрингле» колонизация Исландии объясняется так же, как и в ряде родовых саг, — вынужденным бегством противников конунга Харальда Харфагра из Норвегии. Недаром Снорри помещает сообщение о переселениях выходцев из Норвегии в Исландию и на другие острова Северной Атлантики непосредственно после повествования о победе конунга-объединителя в битве при Хафрсфьорде. Однако на самом деле переселения в Исландию начались до укрепления власти Харальда и шли не только из Норвегии, но и из других стран, в частности с Британских островов (из ранее занятых скандинавами районов). Но для нас существенно отметить, что, с точки зрения исландцев XII и XIII вв., в том числе и Снорри, исландское общество возникло как воплощенный протест против самовластия норвежского конунга, было своего рода продуктом «бегства от государства».

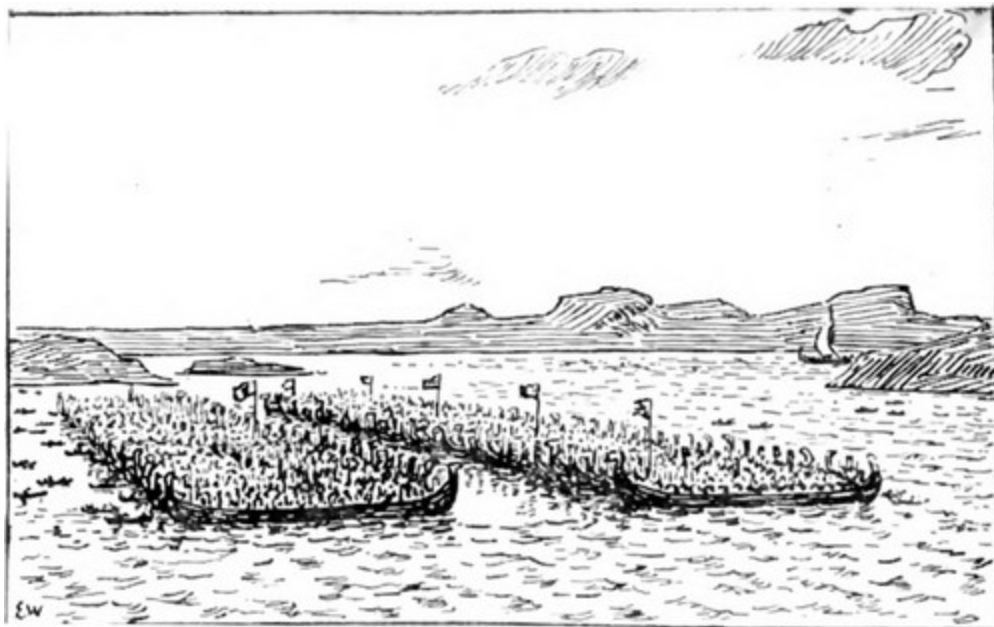
Включение в «Сагу об Олафе Святом» обширных отрывков из «Саги о фарерцах» и «Саги об оркнейцах», в которых повествуется об отношениях обитателей этих островов с норвежским конунгом, возможно, диктовалось повышенным интересом Снорри к «колониальной политике» норвежского государства, стремившегося подчинить себе острова Северной Атлантики.

Об исландцах и Исландии речь в королевских сагах заходит неоднократно, и «исландские» эпизоды чрезвычайно показательны и многозначительны.

Вот один из них. Исландский корабль потерпел крушение у берегов Дании, и слуга конунга, по имени Биргир, захватил груз. Тогда исландцы приняли закон о том, чтобы на общий счет всех жителей острова была сочинена хулительная песнь о датском конунге и его управляющем. В этом стихе конунг Харальд Гормссон назван жеребцом, едущим на кобыле — Биргире. Такого оскорбления датский конунг не мог перенести (тем более что хулительная песнь, по

убеждению древних скандинавов, обладала вредоносной магической силой) и послал в Исландию колдуна выведать, где бы мог пристать датский флот. Колдун подплыл к берегам Исландии в облике кита. Но все горы и скалы на западном и северном побережьях острова оказались под защитой духов — хранителей страны. Когда колдун попытался выйти на берег в Вапнафьорде, навстречу ему спустился огромный дракон в сопровождении множества змей, жаб и ехидн, испускавших яд, и ему пришлось уплыть прочь. Приблизившись к Эйяфьорду, колдун встретился с гигантской птицей, крылья которой касались гор по обеим сторонам фьорда, и со множеством других птиц, больших и малых. Тогда колдун вошел в Брейдафьорд, но здесь на него напал большой бык, сопровождаемый духами, охранявшими остров. Затем колдун хотел выбраться на берег еще в одном месте, где столкнулся с вооруженным железным прут горным великаном, голова которого была выше гор, а за ним следовало множество других великанов. Далее на востоке острова простирались пески и грозный прибой не давал приблизиться на боевых кораблях к берегу. Датскому конунгу пришлось отплыть со своим флотом на юг и отказаться от вторжения в Исландию.^[35]

Этот сказочный рассказ «Саги об Олафе Трюггвасоне», непосредственно вплетающийся во вполне реалистическое повествование о событиях в Норвегии и других странах Севера, производит тем более странное впечатление, что завершается фактической справкой о том, какие известные люди в то время жили в разных частях Исландии. Таким образом, переход от сказки к истории совершенно внезапен и не мотивирован. Снорри был слишком большим мастером, чтобы не понимать этого контраста. Такой контраст может иметь лишь одно объяснение: Снорри создает поэтический образ независимости своей родины. Вместе с тем он сознает, что исландцы не способны с оружием в руках противостоять вторжению, их оружие — поэзия, обладающая магической силой, и духи, которые сторожат скалы и берега острова.



Флотилии противников перед битвой при Хафрсфьорде

С приведенным рассказом перекликается другой, относящийся к правлению Олафа Харальдссона, однако уже не имеющий ничего сказочного. Олаф направил Торарина Нефьольфссона в Исландию с посланием, которое тот огласил на альтинге. Послание содержало предложение конунга исландцам быть его подданными и друзьями, а также просьбу уступить ему небольшой островок, или шхеру, перед входом в Эйафьорд — Гримсей. За это Олаф обещал прислать всякие ценные и полезные вещи, какие исландцы попросят. Особо конунг обращался к Гудмунду из Матрувалля, зная, что он наиболее влиятелен в этом районе. Гудмунд, однако, возразил, что он не в состоянии решить этого дела, так как островок находится в общем владении, и советовал опросить всех заинтересованных людей. Жители Северной четверти (Исландия делилась в судебно-административном отношении на «четверти») на собрании склонялись к тому, чтобы согласиться на предложение конунга, но брат Гудмунда — Эйнар, о котором говорили, что он понимает все яснее других, возразил: лучше не становиться подчиненными конунга Олафа и не платить ему податей и поборов, какие он взимает с населения Норвегии.

— Мы навлекли бы несвободу не только на себя, но и на своих сыновей и на весь наш род, населяющий страну, и никогда бы не избавились и не отделались от этой зависимости. И хотя этот конунг — человек добрый, в чем я уверен, впоследствии может случиться перемена королевской власти, так что одни конунги будут хорошими, а другие дурными. Если мы хотим сохранить свою свободу, какой пользовались со времени заселения острова, то лучше не уступать конунгу ничего, ни земельного владения, ни обещания платить налоги, что могло бы означать наше подчинение. Лучше было бы послать ему дружеские дары по нашему выбору: ястребов или коней, палатки или паруса или другие вещи, достойные того, чтобы их дарить, и было бы удачно, если б это вознаградилось дружбой.

Что касается Гримсей, то хотя он и не может никого прокормить, он мог бы быть использован как опорный пункт для войска.

— А если чужеземное войско приплывет туда на боевых кораблях, то, я полагаю, многим мужикам пришлось бы солоно.

Тогда все поняли истинное положение дел и отвергли предложение конунга Олафа (Ól. helga, 125).

Олаф Харальдссон, видимо, больше не возвращался к плану подчинения острова, и при нем, как и при его преемниках, Исландия оставалась независимой. Рассказ этот, какова бы ни была его фактическая основа и достоверность, имеет совершенно ясный подтекст: любая форма признания исландцами верховенства норвежского государя означала бы умаление той полной свободы, которой они пользовались со времени заселения острова. Воздав должное Олафу Святому, Снорри выражает неуверенность в том, что и все другие норвежские конунги будут обладать его качествами, тем более что Снорри, признавая благотворность правления этого государя для Норвегии, не скрывал крутого характера самовластного Олафа.

Однако отношение исландцев к норвежскому государству не было однозначным. Опасаясь подчинения ему своей родины, они вместе с тем хотели пользоваться милостями норвежского конунга; пребывание

при его дворе явно их привлекало. Более разнообразная, менее монотонная, чем в Исландии, жизнь в Норвегии, ее города с гаванями, куда прибывали иноземные суда, с каменными строениями, правда, весьма скромными и малочисленными по тогдашним континентальным масштабам, не могли не вызывать интереса у людей с пустынного острова на краю света.^[36] Но исландцы не желали выглядеть бедными провинциалами в глазах норвежцев, и в сагах постоянно подчеркиваются их независимость и гордость.

Высокое самосознание исландцев, ясно проявляющееся и в родовых, и в королевских сагах, нашло выражение и в «Хеймскрингле».

Исландцы, приезжавшие в Норвегию подчас по приглашению ее правителей, оказываются здесь окруженными почетом и вниманием. Кое-кто из них возвышается на королевской службе. Таковы, например, Хьяльти — участник ответственной и опасной миссии, посланной Олафом Харальдссоном в Швецию, или Ульф Успакссон, который состоял в большой дружбе с конунгом Харальдом Сигурдарсоном, стал его маршалом и получил от него звание лендрмана и земельные пожалования.

Снорри заботливо отмечает самые различные факты, свидетельствующие о внимании норвежских конунгов к исландцам: беседы их с приезжими; подарки, которые им делались; забота государей о крещении народа Исландии; льготы, даруемые исландским торговым людям; интерес, проявляемый в Норвегии к делам в Исландии, и т. п. Даже оценки политических деятелей Норвегии даны с учетом их отношения к Исландии. Конунг Харальд Сигурдарсон назван «большим другом» исландских скальдов.^[37] О Григории Дагссоне, лендрмане, правившем Норвегией при конунге Инги, сказано, что он был «расположен к нам, исландцам, более дружественно, чем кто-либо, со времен конунга Эйстейна Старшего» (Hák. herð., 14).

Собственно, все исландцы, упоминаемые Снорри, — независимые, влиятельные, богатые, славные люди. В них он видит цвет исландского народа, только одни они и могут его представлять. С ними-то и следует прежде всего считаться норвежским государям, если они хотят поддерживать дружбу с Исландией. Снорри не забывает подчеркивать смелость исландцев: исландские скальды часто бывали в

обществе конунгов и откровенно с ними говорили. После одного из сражений только что упомянутый Григорий сказал своему знаменосцу Халлю Аудунарсону:

— Мне сдается, что многие проворнее в нападении, чем вы, исландцы, так как вы меньше привычны к этому, чем мы, норвежцы, но мало кто казался мне храбрее вас (Hák. herð., 3).

На протяжении всего повествования можно проследить мысль о том, что норвежские конунги всегда дружили с исландцами и уважали их интересы. Но королевская власть, исторически сложившаяся в Норвегии и, видимо, необходимая для нее, излишня для Исландии и не отвечает вольнолюбивому духу ее населения — таков взгляд Снорри.

Между тем Снорри отчетливо сознает важность близости и союза между Исландией и Норвегией. Исландцы нуждаются в норвежских товарах, материальной помощи; как мы видели, многие из них ищут возможности возвыситься на службе норвежскому конунгу. Наконец, в церковном отношении Исландия зависит от Норвегии. Не менее существенна общность происхождения, связывающая исландцев с норвежцами. Исландцы с неустанным интересом воспринимали все новости о событиях на родине своих предков, пересказывали их на альтинге и в других собраниях, до́ма в длинные зимние вечера, а потом многое записывалось и входило в саги. Поэтому Снорри понимал, что в сотрудничестве заинтересованы обе стороны и что исландцы дают Норвегии нечто в высшей степени важное и ценное.

В «Хеймскрингле» носителями этих ценностей выступают скальды, которые приезжали в Норвегию из Исландии и нередко дружили с норвежскими конунгами или поступали к ним на службу, сочиняли в их честь хвалебные песни и тем самым способствовали сохранению в памяти потомков известий о делах и подвигах славных предков. Культурная зависимость Норвегии от Исландии оставалась в тот период очень сильной, ибо именно Исландия выступала в роли хранильницы общескандинавских духовных ценностей.^[38] Уважение, которым пользовались исландцы при норвежском дворе, вызывалось прежде всего их интеллектуальным превосходством.

Норвегия была родиной скальдической поэзии, в XII и XIII вв. здесь появились некоторые исторические сочинения, но расцвет как сагописания, так и поэтического творчества наблюдался прежде всего в Исландии. Снорри хорошо знал, что делал, когда приступал к

составлению самого крупного и обширного свода королевских саг. Исландцы сознательно и последовательно брали на себя функцию ведущих творцов скандинавской культуры, и особые социально-политические условия их родины, несомненно, благоприятствовали тому, что эта функция выполнялась поразительно успешно. На протяжении нескольких поколений жизни этого маленького народа были созданы и тщательно берегались огромные духовные богатства. [39] Поэтому те отношения между родственными этнически, по языку и культуре странами, которые сложились в X–XII вв., представлялись Снорри наиболее благоприятными для обоих народов.

Внимательное чтение «Хеймскринглы» приводит к выводу, что многие черты общественных отношений, которые Снорри приписывал историческому прошлому Норвегии, на самом деле он перенес из современной ему исландской действительности. Для этого у Снорри имелись определенные основания, ибо Исландия отставала от Норвегии по уровню своего социального развития и ее настоящее напоминало норвежское прошлое. Но в значительной мере Снорри поступал так бессознательно, применяя для изображения истории Норвегии тот материал, который только и был у него под рукой. Вспомним, что в глазах средневекового человека исторические изменения затрагивают не всю толщу социальной жизни, но скорее касаются ее политической поверхности: сменяются правители, происходят различные события, но образ жизни людей, их общественные отношения не мыслятся в развитии, остаются стабильными. Отсюда многочисленные анахронизмы в «Хеймскрингле», о которых шла речь выше.

Тем не менее понимание истории Снорри получило специфическую окраску под влиянием его позиции в исландском обществе и в тех конфликтах, которые развертывались как внутри Исландии, так и между Исландией и норвежской короной. Ожесточенная борьба между могущественными родами в Исландии в «век Стурлунгов» неизбежно заставляла его пристально всматриваться в перипетии «гражданских войн» в Норвегии XII в. Снорри — могучий исландский предводитель, беспринципный в выборе средств для достижения собственных целей, — с большим пониманием и знанием дела описывает кровавые столкновения норвежской знати. Его общественную позицию необходимо учитывать при анализе

заключенной в «Хеймскрингле» «философии истории», хотя весьма сомнительно, что последняя сводилась к выражению взглядов исландского хёвдинга (как полагает, например, норвежский историк Г. Сандвик).

Истина и вымысел

Для современного историка «Хеймскрингла» служит источником, анализируя который он стремится погнать скандинавское средневековье. Но достоверна ли она? В XIX и XX вв. исследователи немало потрудились над тем, чтобы выяснить, в какой мере можно полагаться на рассказы Снорри. Источниковедческая критика саг о конунгах прошла несколько этапов: от почти безоговорочного доверия до огульного скептицизма. До тех пор пока усилия ученых сосредоточивались преимущественно на изложении хода политических событий, хроники и другие повествовательные памятники привлекались ими очень широко и считалось достаточным только отделить факты от вымысла для того, чтобы смело использовать содержащиеся в них данные. Критика сводилась в основном к сопоставлению саг между собой и с другими источниками и к выявлению их внутренней непротиворечивости. При этом многое в «Хеймскрингле» оказалось забракованным как анахронизмы, ошибки и неточности и даже как необоснованные домыслы автора, но остальное — основное — содержание ее принималось за относительно достоверное.

Усложнение задач исторической науки, связанное с перемещением центра внимания на вопросы социальной и экономической истории, выдвинуло на первый план документальные материалы, памятники права и хозяйственной жизни, тогда как нарративным источникам стали придавать второстепенное значение. Познавательная их ценность во все большем объеме ставилась под сомнение. К тому же в них стали видеть скорее продукт того времени, когда они возникли, чем средство для познания описываемого в них прошлого. Стали искать в королевских сагах выражение политических взглядов авторов и оценивать их как орудие в политической, «партийной» борьбе (известный норвежский историк Х. Кут).

Но при этом не всегда учитывали, что если саги о конунгах и проникнуты определенной тенденцией, то они ни в коей мере не сводились только к ее выражению и выполняли в скандинавском обществе важнейшую культурную функцию. В них воплощалось

зарождавшееся в то время историческое сознание. В неявной форме их автор выразил не только собственные взгляды,^[40] но и коренные представления общественной среды, к которой он принадлежал.

Поэтому невозможно однозначно ответить на вопрос: достоверны ли королевские саги? В эпоху, когда саги сочинялись и записывались, они воспринимались как правдивый рассказ о действительных событиях и вымысел, достаточно широко в них представленный, не осознавался. Функции королевской саги синкретичны, она стремится нарисовать картину жизни минувших поколений, но разрешает эту задачу в значительной мере художественными средствами. В результате в саге заключена не «голая» истина о прошлом, а обладающее эстетической убедительностью повествование, подчиненное не одному лишь поиску фактов («как это было на самом деле»), но также и созданию внутренне целостной художественной структуры.

Снорри всегда и последовательно стремится обнаружить и рассказать правду о прошлом, он очень добросовестно отбирает те сведения, которые заслуживают доверия, опуская сомнительное или оговаривая недостоверность сообщаемого. Но накопленный им материал должен быть размещен в саге в специфической жанровой форме с ее собственными закономерностями, сообразно которым объединяются в целое элементы повествования. Именно такая форма компоновки фактов считалась тогда единственно правильной и приемлемой, и автор королевской саги не находит никакого внутреннего противоречия в решении задачи достоверного сообщения истины в рамках саги, неизбежно трансформирующей это сообщение. Подобное противоречие не может быть им осознано, ибо сага представляется ему самым естественным способом рассказа о человеческом прошлом, притом таким способом, при котором, как мы уже говорили, прошлое и рассказ о нем неразличимо близки, если не едины.

Но для нас здесь уже нет единства: мы неизбежно отделяем то, что считаем истиной, от вымысла, ибо задачи исторического изложения и художественного осознания действительности стали весьма неодинаковы. «Поэзия» и «правда» разошлись. Ныне исследователь не может не разграничивать двух функций историка — отбора материала и его организации в связное повествование.

Посмотрим же, как справляется Снорри с каждой из этих функций, — не для того, чтобы уличить его в ошибках и вымысле, а чтобы попытаться проникнуть в систему его мышления.

Существует обширная научная источниковедческая литература, изучающая вопросы об отношениях между разными королевскими сагами, об их генезисе и зависимости одной от другой; исследователи много сделали для того, чтобы установить, откуда заимствовано то или иное сообщение Снорри.^[41] Подобный критический анализ необходим, если подходить к королевским сагам как к источникам по истории Норвегии. Мы не будем касаться этих проблем. Поскольку «Хеймскрингла» представляет, с нашей точки зрения, интерес прежде всего как порождение общественного сознания, для нас сейчас не столь важно, достоверны ли на самом деле определенные сообщения Снорри, откуда он их получил и соответственно допустимо ли на них опираться, восстанавливая историческое прошлое, сколь существенно уяснить трактовку Снорри понятий «истина» и «вымысел». Каковы его принципы отбора материала?

Снорри придает огромное значение проблеме достоверности материала, который он приводит, и постоянно, на протяжении всего своего труда, обращается к «критике источников». Знаменитый Пролог к «Хеймскрингле» специально посвящен их характеристике.^[42]

«В этой книге, — начинает он, — я записал старые рассказы о вождях, которые правили в северных землях и говорили на датском языке,^[43] так, как я слышал их от мудрых людей, а также заимствовал из известных мне родословных, найденных в перечнях предков конунгов и других знатных людей, а кое-что записано согласно древним песням и легендам, рассказываемым людьми для собственного развлечения. И хотя мы не уверены в их достоверности, нам известно, что старые мудрецы считали их правдивыми».

Далее Снорри упоминает использованную им «Ynglingatal» Тьодольфа из Хвини, скальда Харальда Харфагра. В этой поэме, сочиненной в честь конунга Рогнвальда Достославного, упомянуты тридцать поколений его предков. Затем он называет «Háleygjatal»

скальда Эйвинда Skáldaspillir («Губитель скальдов»); Эйвинд перечисляет 27 поколений предков ярла Хакона Могучего, которому посвящена эта песнь. Среди других своих источников Снорри особо выделяет произведения скальдов Харальда Харфагра и конунгов, правивших в Норвегии после него, причем большая часть того, что он заимствовал из песен, излагалась непосредственно перед самими вождями, о которых эти песни были сочинены, или перед их сыновьями.

«Мы считаем истинным все то, что нашли в этих песнях об их походах и битвах. В обычае скальдов восхвалять больше всего того, в чьем присутствии они находятся, но никто не решился бы говорить ему в лицо об его собственных подвигах, если б все слушавшие и сам он знали, что это ложь и выдумки. Это было бы издевательством, а не похвалой». Ниже Снорри добавляет: «Песни [скальдов] кажутся мне самыми достоверными, если они сочинены согласно правилам и правильно использованы».^[44]

Таким образом, родословным и песням скальдов Снорри отводит особую роль. Он выдвигает два критерия достоверности источников. Во-первых, это авторитет мудрых людей прошлого. Средневековые с его пиететом перед стариной (доброе — это старое) не способствовало такому развитию критических способностей, чтобы кто-либо мог усомниться в правдивости сообщений людей, живших в древности. Во-вторых, существовало убеждение, что скальды, исполнявшие свои панегирические песни в присутствии восхваляемых ими героев или их наследников, могли говорить лишь чистую правду. Цитируемый Снорри скальд Бьярни Gullbrárskáld замечает в одной из своих вис:

— Я не привык говорить неправду о людских подвигах.

Такие понятия, как лесть, высказываемая в лицо, или заведомая ложь, распространяемая в целях чьего-либо возвеличивания, совершенно чужды сознанию Снорри и, видимо, его современников. В силу слова, действенную, магическую его силу, безусловно, верили, и поэтому лживое слово могло быть воспринято как оскорбление или даже как посягательство на благополучие того, кому льстили, приписывая ему несуществующие деяния. К тому же эту ложь

слышали бы многие люди, знавшие правду и являвшиеся свидетелями подлинных событий: иными словами, самое ценное свидетельство для Снорри — свидетельство очевидца или по крайней мере современника.

Говоря о таком авторитете, как Ари Мудрый Торгильтсон, который первым на «северном языке» в Исландии записал сведения о давних и недавних событиях, Снорри пишет:

«Нет ничего удивительного в том, что Ари был хорошо осведомлен о событиях, случившихся в давние времена и здесь (в Исландии. — *А. Г.*), и в других странах, потому что он узнал о них у старых и знающих людей и сам стремился учиться и обладал превосходной памятью» (Пролог).

Ари Мудрый «отличался правдивостью, обладал хорошей памятью и был так стар, что помнил людей, от которых слышал о том времени, потому что они в свою очередь были преклонного возраста и могли помнить о событиях, как он сам и рассказывает в своих книгах и называет людей, передавших ему эти знания (*fraeði*)» (*Ól. helga*, 179).

На самом деле человеческая память коварна и обманчива. Однако в обществе, которое еще недавно не знало письменности, память неизбежно выполняла важнейшую роль хранильницы и передатчицы информации и оценивалась как мудрость и ученость. «Fróðr» («мудрый», «ученый», «много знающий, помнящий»), как мы уже знаем, — в первую очередь историк и автор исторических (генеалогических) песен. Значение памяти как гаранта достоверности сообщаемых сведений подчеркивается в «Хеймскрингле» неоднократно.^[45]

Поэзия скальдов, с точки зрения Снорри, вполне отвечает требованиям, предъявляемым к достоверным свидетельствам. «Правильно сочиненная» песнь, т. е. песнь, построенная в соответствии со всеми требованиями скальдического искусства, в отличие от эддической поэзии и от прозаической саги обычно не переиначивалась и действительно могла быть сохранена в своем

первозданном виде. Безусловно веривший в правдивость скальдов Снорри использует их произведения шире, чем кто-либо до него.

В «Хеймскрингле» насчитывается в общей сложности 600 скальдических вис. Снорри приводит их прежде всего для подтверждения точности своего повествования. Во многих случаях эти поэтические отрывки сначала им пересказываются в прозе, а затем цитируются. Несомненно, он преследовал и иную цель: украсить повествование, ибо поэзию, «связанную речь», скандинавы считали высшей формой словесного выражения по сравнению с речью прозаической.

Особенно интенсивно использована скальдическая поэзия в сагах о древних норвежских конунгах: для изображения истории Норвегии в IX–XI вв. она была главным, а во многих случаях и единственным источником. В «Саге об Инглингах», помимо поэмы Тьодольфа, Снорри мог опереться лишь на родовые сказания и легенды. Но и саги о Харальде Харфагре, Хаконе Добром и ближайших их преемниках пестрят ссылками на скальдов. В отдельных случаях Снорри прямо признает, что достоверными сведениями, которыми он располагает, он в основном обязан тому или иному скальду. Он замечает, в частности, что данные о подвигах Олафа Трюггвасона восходят к скальду Халльфреду, хотя в этой же саге он обильно цитирует и многих других скальдов.

Из 600 скальдических вис, приводимых в «Хеймскрингле», 189 приходятся на период до 1000 г., т. е. на саги о ранних конунгах, включая Олафа Трюггвасона. Почти столько же цитат из песен скальдов в «Саге об Олафе Святом» (178). Скальдическая поэзия широко представлена и в сагах о его ближайших преемниках — Магнусе Добром и Харальде Сигурдарсоне (167 вис). После этого, в сагах о норвежских конунгах конца XI и XII в., число цитат из произведений скальдов резко сокращается (на последние семь саг приходится всего 67 поэтических отрывков, причем в последних двух сагах — в «Саге о Хаконе Широкоплечем» и в «Саге о Магнусе Эрлингссоне» — встречаются лишь по две-три цитаты). Таким образом, поэзия скальдов служит важным источником для саг о конунгах эпохи викингов; эта эпоха завершается походом Харальда Сигурдарсона на Англию и его гибелью, и соответственно после времени его правления приводимые в королевских сагах поэтические

отрывки сразу и круто идут на убыль. Это и понятно: в песнях скальдов воспевались боевые подвиги вождей, их славные экспедиции, их щедрость по отношению к дружинникам, но подобные сюжеты перестают быть актуальными с прекращением широкой внешней экспансии.

«Хеймскрингла» не оставляет сомнения в том, что скальдические песни ценились как важное историческое свидетельство и самими воспеваемыми в них вождями, заинтересованными в сохранении своей славы в последующих поколениях. Не об этом ли говорит эпизод, непосредственно предшествующий битве при Стикластадире? Когда войско сторонников Олафа Харальдссона выстроилось, конунг поставил самых сильных и смелых воинов в skjaldborg, и они должны были защищать его во время боя. «Skjaldborg» — «укрепление из щитов» — представлял собою строй воинов, огораживавших внутреннее пространство и защищавших находившихся в нем людей сплошной стеной из щитов. Этот боевой строй образовывал ядро войска. Олаф приказал своим скальдам стать внутри «щитового укрытия».

— Вы должны находиться здесь, — сказал он, — и видеть все события, которые произойдут. Тогда вам не нужно будет расспрашивать, потому что вы сами сможете об этом впоследствии рассказать и сочинить песни. [\[46\]](#)

«Yrkja» — глагол, здесь примененный, означал в более широком смысле «работать», «возделывать», а в более узком и специальном — «сочинять», «составлять песнь». Песнь «сочиняли», но не в современном понимании этого термина, предполагающем свободное обращение с материалом, в том числе и придумывание новых ситуаций, вымысел, а составляли в соответствии с правилами скальдического искусства, не добавляя ничего от себя по существу: можно было лишь правдиво рассказать о действительно случившемся.

Заботы о достоверности сведений, которые он использует, не оставляют Снорри. Он отказывается в ряде случаев передавать рассказы, не внушающие ему полного доверия. Описав подвиги Харальда Сигурдарсона, Снорри отмечает, что гораздо больше его деяний осталось не упомянутыми; это вызвано недостаточной

осведомленностью, но также и тем, что он не хочет заносить в свою книгу факты, не подтвержденные свидетельствами очевидцев. Поэтому в тех случаях, когда есть возможность указать, откуда почерпнуты сведения, Снорри называет свои источники. Так, он неоднократно ссылается на использованные им саги.

Известно, что предпочтение показаниям очевидцев перед всякими другими свидетельствами было характерной чертой всей средневековой историографии. Наибольшее значение историки придавали тому, что видели сами. Но для автора саги упоминания свидетелей существенны прежде всего потому, что в отличие от автора современного романа он лишен возможности незримо присутствовать при описываемых им сценах, не говоря уже о том, что ему не могут быть ведомы мысли и чувства людей, не получившие внешнего выражения. Вспомним рассказ о гибели ярла Хакона от руки своего раба. Эта сцена произошла в свинарнике, в яме, и никто, кроме раба и ярла, при ней не присутствовал. Снорри считает необходимым прибавить, что обо всем этом: и о делах, и о словах — поведал сам раб, принесший голову убитого ярла конунгу Олафу Трюггвасону. По этой же причине Снорри то и дело говорит: «как рассказывают», «как передают», «известно от знающих людей» и т. п.

Во время битвы между конунгом Олафом Харальдссоном и ярлом Свейном враги обратились в бегство, среди беглецов Олаф заметил исландского скальда Берси, которого он знал в лицо.

— Счастливого пути, Берси! — воскликнул Олаф.

— Будь здоров, конунг! — отвечал Берси.

Откуда это известно Снорри? Он не преминул объяснить: так Берси рассказывает в своем стихотворении, которое он сочинил после того, как попал в плен к конунгу Олафу и сидел в оковах.

Когда в первую брачную ночь Олафа Трюггвасона с Гудрун, дочерью убитого им Железного Скегги, она попыталась зарезать конунга, при этом, естественно, никто посторонний не присутствовал. Но Олаф, отобрав у Гудрун нож, вышел к своим людям и поведал им о происшествии.

Встреча конунгов Олафа Харальдссона и Онунда Шведского в Конунгахелле происходила наедине; «они многое обсудили такое, о чем знали только вдвоем, но кое-что из этого потом осуществилось, так что стало понятным каждому» (Ól. helga, 50, 134).

Выше приводился разговор между конунгом Олафом Харальдссоном и его сводными братьями, когда они были малыми детьми; в этой беседе выявились их характеры. Закончив повествование, Снорри прибавляет: «Не передают, о чем еще они говорили» (*Ól. helga*, 76), не оставляя у читателя сомнения о том, что разговор этот не вымышлен, но опирается на какие-то свидетельства (в «Легендарной саге об Олафе Святом» подобной оговорки в соответствующем рассказе нет). Точно так же, поведав об отношениях Олафа Харальдссона с низложенным и ослепленным по его приказу уппландским конунгом Хререком, Снорри отмечает, что о людях, приставленных охранять Хререка, «не сообщается, что они были родовитыми» (там же, 81).

О событиях, не подтвержденных источниками, Снорри не повествует. Знатный человек Асбьёрн Сигурдарсон поехал из своих владений на юг за зерном и солодом. «Ничего не рассказывают об этой поездке, пока он не прибыл в Кармсунд» (там же, 117). Между тем о событиях, предшествовавших путешествию Асбьёрна, и в особенности о том, что случилось дальше, в «Саге об Олафе Святом» подробно говорится. Читателю должно быть ясно из приведенного замечания Снорри, что все повествование основано на верных известиях, а там, где их нет, он хранит молчание, — принцип, присущий жанру саги вообще.

Снорри сознает неполноту своих источников. Описывая ход междоусобной борьбы при Магнусе Эрлингссоне, он замечает: «Было много стычек, сопровождавшихся преследованиями и убийствами, но о них не записано, кроме того, что касается предводителей» (*Magn. Erl.*, 11). Поэтому (а также, разумеется, в силу собственного интереса преимущественно к знати) и сам Снорри ограничивается повествованием о делах конунгов и причастных к ним людей.

Особенно существенны для Снорри ссылки на свидетелей в тех случаях, когда нужно подтвердить рассказы о чудесах, содеянных святым Олафом. Выше упоминалась история некоего юноши датчанина, подвергшегося мукам в плену у язычников и избавленного из плена святым конунгом. Первым описал эти чудеса человек, у которого укрылся бежавший из плена юноша, он сам видел у него на теле следы оков. Такое свидетельство служит для средневекового человека убедительным подтверждением истинности чуда. Точно так

же заявления знатного человека Торира Собаки о том, что рана убитого конунга Олафа, тело которого он нашел на поле боя, сама закрылась на его глазах, для Снорри достаточно, тем более что Торир — один из тех, кто нанес Олафу смертельный удар, поведал о святости конунга перед народом.

Рассказ о дальнейших чудесах святого Олафа Снорри обставляет рядом свидетельств и подчеркивает, что эти чудеса были тщательно записаны. Уверенность в святости Олафа у него столь велика, что, несмотря на отсутствие подробностей в цитируемых им песнях скальдов, он утверждает: «Неисчислимое количество людей должно было получить исцеление сразу же после начала чудес святого конунга Олафа» (Ól. helga, 245). Снорри ссылается на исцеленных водой из источника, который стал бить на том месте, где пал конунг Эйстейн («люди называли его святым») (Haraldssona, 32). В подтверждение чуда можно, например, упомянуть куски камня, в который святой Олаф превратил хлеб, выпеченный для нечестивого датского графа в день этого святого; такие куски якобы находятся в церкви св. Олафа и в других местах.

Когда же речь заходит о язычестве и колдовстве, то Снорри настроен более осторожно и даже скептически. Рассказывали, например, что Хакону Широкоплечему победу наколдовала женщина по имени Тордис Бородатая, но, заключает Снорри, «я не знаю, правда ли это» (Hák. herð., 16).

Вообще Снорри не всегда склонен безоговорочно верить даже и свидетелям. Заявление Сигурда Слембира и его людей о том, что он доказал свое происхождение от конунга Магнуса Босоногого ordealей в присутствии пятерых епископов, опровергалось его противниками, утверждавшими, что это выдумка датчан, и Снорри ограничивается констатацией этих противоречивых мнений. В «Саге об Олафе Трюггвасоне» упомянуто, что во время поездок этого конунга по Норвегии «случилось многое такое, о чем сообщается в рассказах, — как тролли и злые духи издевались над его людьми и подчас даже над самим конунгом. Но мы лучше напишем о том, как конунг Олаф ввел христианство в Норвегии и в других странах...» (Ól. Tr., 80). Снорри не уточняет, какие именно «рассказы» он подразумевает, но нежелание излагать их содержание может быть истолковано как выражение его недоверия.

Не верит Снорри, в отличие от многих, в то, что Олаф Трюггвасон якобы не погиб в морской битве, а спасся. Скальд Халльфред, которого он цитирует, также говорит о сомнениях относительно смерти конунга. Снорри замечает: «Как бы то ни было, конунг Олаф Трюггвасон никогда больше не возвращался в свое королевство в Норвегии» (Ól. Tr., 112).

Итак, Снорри выделяет некоторые виды свидетельств как наиболее авторитетные. Напротив, к слухам и молве он относится сдержанно. Если он и передает сомнительные, с его точки зрения, факты, то не забывает оговорить, что не знает, так ли было в действительности. Распространенное мнение, что в средние века господствовало необыкновенное легкоеверие и люди охотно принимали за истину самые фантастические басни, имеет под собой основания. Но делать отсюда вывод, что у всех историков той эпохи отсутствовало критическое чувство, вряд ли верно.

Снорри неизменно заботится об установлении истины. Выдумка и приукрашивание действительности, с его точки зрения, совершенно недопустимы. Изложение должно быть объективным, нельзя скрывать ни дурного, ни хорошего. От историка, повествующего о христианизаторской политике государей, вполне можно ожидать панегириков по их адресу. Тем не менее в сагах об Олафе Трюггвасоне и об Олафе Святом наряду с демонстрацией их усилий по обращению народа в «истинную веру» Снорри приводит ряд фактов, свидетельствующих о крайней жестокости, с которой они выполняли свою миссию. Олаф Трюггвасон подвергал сопротивляющихся крещению страшным пыткам, и Снорри, ничего не смягчая и не оправдывая, их описывает. Не менее суров был и Олаф Харальдссон. Жестокости и беспощадны к врагам вообще все норвежские конунги, причем в равной мере это относится как к язычникам, так и к правоверным христианам. Однажды конунг Магнус Эрлингссон, еще будучи мальчиком, попытался вступить за самозванца, попавшего в руки к его отцу ярлу Эрлингу (это заступничество вызывалось, видимо, не милосердием молодого государя, а ходатайствами заинтересованных лиц). Но Эрлинг ему ответил: «Недолго тебе удастся править спокойно, если ты будешь прислушиваться к просьбам о пощаде» (Magn. Erl., 35). В этих словах резюмируются взгляды всех норвежских конунгов, о которых повествует Снорри.



Посланцы Кнута Могучего подкупают людей Олафа Харальдссона

Объективность Снорри обнаруживается и в той манере, в какой он дает объяснение многих явлений. Рассказав об убийстве конунга Олафа Лесоруба его подданными, приписывавшими ему вину за плохие урожаи (он не усердствовал в жертвоприношениях), Снорри продолжает: но наиболее мудрые среди сеев считали, что земля не могла прокормить всего населения, а конунг тут бессилен. Точно так же и голод при сыновьях Гуннхильды наступил из-за того, что дружину каждого из конунгов нужно было кормить. Как уже упоминалось, вскрывая причины измены норвежской знати Олафу Харальдссону, Снорри, помимо ее недовольства жестокостью конунга,

подчеркивает значение подкупа, который широко практиковал Кнут Могучий, пославший в Норвегию своих эмиссаров с деньгами для взяток.

Пожалуй, еще более интересно то, как Снорри объясняет успех христианизаторской деятельности Олафа Святого в Вике (район Норвегии, примыкающий к Осло-фьорду).

«Конунг Олаф велел проповедовать христианский закон в Вике так же, как и в северных частях страны, и шло это успешно, потому что викверинги (жители Вика. — *А. Г.*) гораздо более были знакомы с христианскими обычаями, чем люди на севере: ведь и зимою и летом туда приезжало множество купцов, датских и германских. Да и сами викверинги часто ездили по торговым делам в Англию, Германию, Фландрию и Данию, а кое-кто ходил в викингские походы и зимовал в христианских землях» (*Ól. helga*, 64).

Не всякий средневековый хронист в подобном случае воздержался бы от декламаций о преимуществах истинной веры, Снорри же предпочитает совершенно сухую и трезвую констатацию причин смены веры в Южной Норвегии!

Несколько ранее, оценивая ситуацию в Норвегии в тот период, Снорри пишет:

«Получилось так, что в приморских селениях люди были крещены, хотя большинству Христовы заповеди оставались неизвестными, тогда как во внутренних долинах и в горных районах широко сохранялось язычество, ибо, когда народу предоставляют самостоятельность, в его сознании закрепляется вера, которую он воспринял в детстве» (там же, 60).

Это тонкое, как теперь сказали бы, социологическое, наблюдение, подкрепленное ссылкой на то, что предшественники Олафа Харальдссона соблюдали старинные обычаи и право и представляли каждому верить по-своему, сделало бы честь историку и более позднего времени. Выше мы видели, что Снорри не чуждо понимание конфликта между христианством и язычеством как столкновения

добра и зла, столкновения, в котором победа «истинной веры» предопределена с самого начала. Тем не менее процесс обращения норвежцев в христианство понимается им и более конкретно, в виде борьбы реальных человеческих интересов. Дело Христово не побеждает само собой, в силу одной лишь своей правоты, для торжества истины нужны усилия людей.

Хотя легенды о чудесах святого Олафа не могут органически вписаться в саги, все же они занимают в них немалое место, и Снорри придает этим повествованиям большое значение. В одной из заключительных глав «Саги об Олафе Святом» мы читаем:

«Теперь рассказана часть саги о конунге Олафе, которая излагает события, происходившие тогда, когда он правил Норвегией, а также его гибель и то, как обнаружилась его святость. Теперь нельзя пропустить и того, что послужит его наибольшей славе, — рассказать о совершенных им чудесах, и об этом дальше написано в этой книге» (Ól. helga, 246).

Описания чудес, связанных с Олафом Харальдссоном, Снорри заимствовал из саг о святом конунге и его «житий». Но эти сочинения представляли собой образчики агиографической литературы, некритически использовавшие все, что могло способствовать прославлению святого. Святость человека в «житиях» раскрывается внезапно либо заложена в нем изначально. Между тем Снорриева «Сага об Олафе Святом» живо и убедительно повествует о карьере викинга и политика, через страдания земной жизни постепенно пришедшего к святости. Снорри далек от тенденциозной односторонности клерикальной традиции, представленной в так называемой «Легендарной саге» об этом конунге и в «Саге об Олафе Святом» своего непосредственного предшественника Стирмира Карасона. Снорри черпает из более ранних саг и «житий» святого Олафа далеко не все и кое-какие рассказы о его чудесах опускает или истолковывает рационалистически.

Например, в «Легендарной саге» об Олафе (гл. 16) утверждается, что перешеек Агнафит, отделявший озеро Меларен от моря, раскололся пополам молитвами конунга Олафа, которому необходимо было вывести свой флот из ловушки, устроенной шведами. Снорри же

пишет, что Олаф велел своим людям прорыть канал и через него вывел флот.

Согласно «Легендарной саге», после того как Олаф поведал сопровождавшему его в походе епископу о видении им всей Норвегии, куда он возвращался из изгнания, епископ, сойдя с коня, обхватил ноги конунга и вскричал: «Мы следуем за святым человеком!» (гл. 73), между тем в Снорриевой «Саге об Олафе Святом» сказано лишь, что епископ признал это видение святым и очень многозначительным.

По утверждению скальда Сигхвата, а впоследствии и авторов саг, в день битвы при Стикластадире произошло затмение солнца. Но Снорри приурочивает эту битву к четвертой календе августа, т. е. к 29 июля, которое и стало отмечаться как день святого Олафа, тогда как на самом деле солнечное затмение в 1030 г. имело место 31 августа. Сейчас нас не занимает вопрос о том, совпали ли в действительности по времени эти два события. В «Саге об Олафе Святом» Снорри не подчеркивает сверхъестественности затмения, хотя и цитирует вису Сигхвата, толкующего его как знамение свыше. Во всяком случае, затмение, по Снорри, произошло во время битвы, но до гибели конунга Олафа. В «Легендарной саге» (гл. 82) затмение следует непосредственно вслед за смертью святого конунга и сообщение об этом сопровождается комментарием: мгла пала на землю «так же, как было при уходе из мира самого творца» (о смешении образа Христа с образом бога-отца, характерном для исландцев-христиан, уже говорилось выше).

Таким образом, и здесь Снорри ослабляет элемент чудесного и не склонен с такой же прямолинейностью настаивать на смысловом параллелизме гибели святого Олафа и крестной муки Христа.

Не разделяя склонности своих предшественников к безудержной идеализации Олафа, Снорри обнаруживает мотивы, по которым многие знатные норвежцы выступали против конунга, и эти мотивы подчас оказываются столь важными, что у читателя — современника Снорри — должно было сложиться впечатление оправданности их поведения. Торир Собака не мог не отомстить Олафу за гибель своего сородича Асбьёрна (см. ниже); подобные же соображения, диктовавшиеся тогдашней этикой, двигали и другими людьми. Святой Олаф погибает в результате конфликта человеческих интересов и страстей, столкновения судеб, и Снорри способен убедительно и

беспристрастно рассказать об этой жизненной драме. В частности, приведя речь епископа Сигурда перед войском бондов — противников Олафа, в которой он обвиняет конунга в убийствах и притеснениях (справедливость этих обвинений доказывается многими фактами, приведенными в «Хеймскрингле»), Снорри существенно меняет соотношение тонов, окрашивающих близящуюся битву при Стикластадире: вопреки «Легендарной саге» о святом Олафе, он не склонен трактовать эту битву как столкновение защитников дела божьего с силами дьявола.



Епископ Сигурд призывает бондов сражаться против Олафа Харальдссона

Рационалистические моменты можно встретить даже и в сценах, описывающих проявление святости. В «Саге о Хаконе Широкоплечем» речь идет о чудесной помощи, якобы оказанной святым Олафом варягам на службе византийского императора. Их отряд, сильно уступавший в численности язычникам, победил благодаря невидимому участию святого конунга, призванного ими на помощь. Но Олафа не видел никто, кроме слепого вождя язычников.^[47] Сама же битва

описывается вполне реально, и ничего сверхъестественного в ней нет (исключая количественное соотношение сил: 60 язычников якобы приходилось на одного христианина). Между тем в книге проповедей, откуда Снорри заимствовал этот рассказ, главный акцент делается на чуде.

Говоря о том, как Олаф Харальдссон сжег на ладони стружки от палки, которую он обстругивал в субботу, Снорри опускает подробность, почерпнутую в источнике, откуда он позаимствовал эти сведения: рука якобы осталась не поврежденной огнем.

В «Легендарной саге об Олафе Святом» (гл. 82) сказано, что, получив рану в битве при Стикластадире, конунг отбросил меч и стал молиться за своих врагов, — у Снорри же читаем: «Обратился к богу с молитвой о помощи ему». Снорри видит в Олафе прежде всего человека, а потом уже святого.

Наряду с многочисленными упоминаниями о чудесах, творимых святым Олафом после смерти, в «Хеймскрингле» звучат, как нам кажется, и некоторые диссонирующие ноты. Снорри вряд ли случайно помещает сообщение о том, как возникла и распространилась вера в святость Олафа, непосредственно после подробного и впечатляющего рассказа о суровом правлении датских господ, установленном в Норвегии в результате гибели этого конунга. Он пишет о жестокости, с которой угнетали норвежцев чужеземные правители, всячески их обиравшие и унижавшие, и о начавшемся брожении в стране. Трёндов упрекали в том, что, погубив конунга Олафа, они навлекли на весь народ Норвегии большие невзгоды; да к тому же совершили злодеяние, умертвив своего государя. «Тогда-то и открылась истина о конунге Олафе», — заключает Снорри (Ól. helga, 239). Снорри улавливает связь между стихийно возникшим культом святого Олафа и возмущением датским засильем.

Могущественный норвежский предводитель Эйнар Потрясатель Тетивы разочаровался в Кнute Датском: это разочарование было вызвано тем, пишет Снорри, что до победы над Олафом Кнут, стремясь заручиться поддержкой норвежской знати, предлагал Эйнару титул ярла, а затем отказал в обещанном, назначив правителем Норвегии своего сына Свейна. Эйнар, возвратившись на родину, счел полезным для себя похвалиться, что он не сражался при Стикластадире

против конунга Олафа. «Первым из могущественных людей Эйнар подтвердил святость конунга Олафа» (там же, 241).

Новый епископ Норвегии, посоветовавшись с Эйнаром, решил взять в свои руки дело о провозглашении Олафа святым. Останки его вырыли из земли, и святость стала очевидна: от гроба исходил «чудный запах», на щеках Олафа играл румянец, как если б он спал; люди, видевшие конунга в момент его гибели, заметили, что волосы и ногти его выросли. Присутствовавшая при открытии гроба датская королева Альфифа, мать конунга Свейна, заявила, что тело конунга, погребенное в песке, не могло испортиться и что оно выглядело бы иначе, если б его погребли в земле. На это епископ не сумел ничего возразить. Он предъявил ей выросшие волосы Олафа, но Альфифа соглашалась поверить в его святость лишь в том случае, если волосы не будут гореть в огне. Епископ положил их в сосуд и с благословением зажег — волосы не сгорели. Когда Альфифа потребовала поджечь их в неосвященном огне, на нее прикрикнул Эйнар Потрясатель Тетивы и велел ей замолчать. Этим процедура установления святости завершилась, и конунг Олаф был провозглашен святым. В «Саге о Харальде Сигурдарсоне» рассказывается, что перед отправлением в поход на Англию этот конунг велел открыть раку святого Олафа, остриг ему волосы и ногти, затем вновь ее запер и выбросил ключ в реку Нид. «С тех пор раку не открывали» (Нар. Sig., 80). Так было скрыто последнее доказательство нетленности тела святого Олафа. Чудеса, видимо, происходили только в далеком прошлом...

О том, что Снорри догадывается о связи между провозглашением Олафа Харальдссона святым и политической обстановкой в Норвегии, [\[48\]](#) свидетельствуют и завершающие главы саги. Господство датчан продолжало вызывать возмущение в стране, и знать во главе с Эйнаром Потрясателем Тетивы обсуждала меры, которые в этих условиях надлежало принять. Они отказывали Кнуту Датскому в повиновении, и, когда тот потребовал прислать ему три дюжины боевых топоров высшего качества, они ответили, что он не получит ничего, но что его сын Свейн, правивший Норвегией, вскоре не будет испытывать недостатка в топорах (т. е. угрожали войной). Следующей же весной Эйнар отправился в Гардарики просить Магнуса, сына

Олафа, вернуться в Норвегию, обещая ему поддержку в деле восстановления его наследственных прав на королевский престол.

Приходится разграничивать связанные с Олафом чудеса, в истинности которых Снорри не высказывает никаких сомнений, изображая их в традиционной агиографической форме, и возникновение культа святого Олафа; в последнем случае Снорри стоит на более реалистических позициях, чем его предшественники, писавшие о святом Олафе, и принимает во внимание политическую обстановку, в которой провозглашение покойного конунга святым послужило средством освобождения Норвегии от чужеземного господства. Его способность понять подоплеку сакрализации Олафа коренится прежде всего, конечно, в специфике христианства в самой Исландии, не перестроившего глубоко мировоззрения ее населения. Объяснения исторических событий исландцы ищут в конкретных фактах, в человеческом поведении, в земных побуждениях людей, не прибегая к церковной риторике и ссылкам на божий промысел. С этим связана трезвость суждений Снорри и большая объективность, с которой он преподносит материал.

Отличие Снорри от церковных историков средневековья заключается прежде всего в отсутствии у него явно предвзятой точки зрения, которая для правоверного христианина являлась обязательной. Церковный писатель должен прославлять господа, тем самым он якобы служит истине наилучшим образом, ибо бог и есть истина. Ради этой высшей истины можно исказить факты, пойти на подделку документа. Между тем древнескандинавский автор способен излагать факты такими, какими они до него дошли, не отбирая из них только один ряд, соответствующий его взглядам или интересам. Даже в «Саге о Сверрире», первая часть которой написана при участии этого короля, не проводится последовательно точка зрения, благоприятная для Сверрира и порочащая его противников.

Пристрастность Снорри может проявиться в акценте на некоторых фактах (например, на доблестях исландцев, фигурирующих в «Хеймскрингле»), в следовании определенному идеалу государя, но не в сознательном искажении информации, им полученной, — здесь он добросовестен. Добросовестность эта — не результат усилий ученого, стремящегося подняться над личными или социальными предрассудками, она проистекает из отношения к правде и к авторству,

присущего скандинавам в период раннего средневековья и впоследствии утраченного.

От саги к истории

Королевская сага необычайно усложнена по сравнению с сагой родовой. Но принципы отбора фактов и объединения их унаследованы королевской сагой от родовой. Королевская сага тоже рисует жизнь рода, только это род не бонда, а конунга; и в ней речь идет о распрях из-за имущества и чести, но распри эти затрагивают интересы уже не одного уголка Исландии, а целой страны или всей Скандинавии, и владения, из-за которых сражаются, — государства или пограничные области; богатство и честь, поставленные на карту, — королевский престол и достоинство государя. Естественно поэтому, что в королевской саге не удастся выдержать то единство повествования, которое обычно соблюдается в саге родовой: слишком обилен и разнороден материал, надлежащий быть уложенным в традиционную форму. Из него выбирается наиболее существенное. Приходится вести параллельно рассказ о нескольких линиях развития, имея в виду, что где-то они в конце концов пересекутся. Впрочем, и родовая сага уже достаточно сложна: в некоторых больших сагах встречаются многие десятки и даже сотни героев. Тем не менее это усложнение достигает апогея именно в королевских сагах. Переходы от одной категории саг к другой не всегда четки и ясны. В некоторых сагах о конунгах можно, по нашему мнению, разглядеть традиционную структуру саги, как саги родовой, так и в особенности саги о древности, деформированную напором обильного материала.

В этом отношении показательна структура саг о конунгах, которые составляют первую большую часть «Хеймскринглы», предшествующую «Саге об Олафе Святом».

«Сага о Харальде Харфагре» относительно невелика, и объем фактических данных, которые сумел собрать Снорри, ограничен. В первой ее части основная сюжетная линия, вокруг которой группируется все остальное, — завоевание Харальдом Норвегии и подчинение им себе всех местных правителей: конунгов, херсиров и ярлов. Затем, когда Харальду удалось достичь поставленной перед собой цели, начинается обратный процесс: дезинтеграция страны, вызванная раздорами и соперничеством между его сыновьями уже при

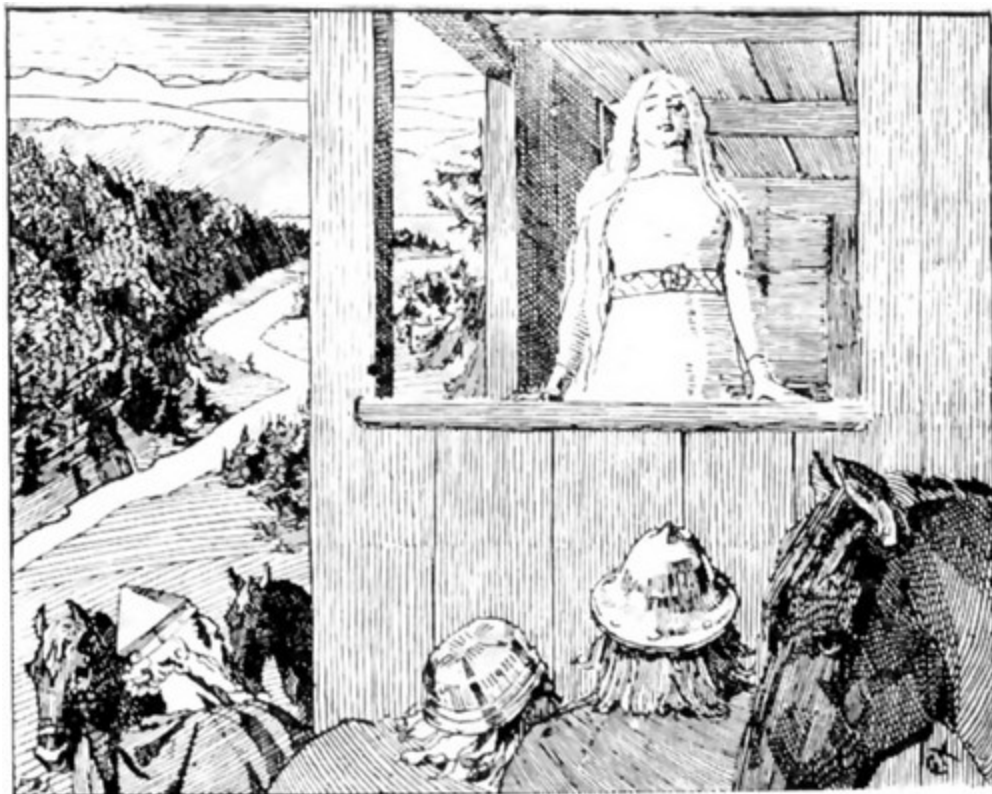
жизни Харальда. Дальнейшее развитие этой темы охватывает следующие саги — о Хаконе Добром и о Харальде Сером Плаще, но она достаточно четко прослеживается уже и в «Саге о Харальде Харфагре». Несмотря на такую двучастность, сага отличается от многих других саг завершенностью: открываясь вступлением десятилетнего мальчика Харальда на престол, она заканчивается смертью его в преклонном возрасте (по этому же канону построена и следующая сага — о Хаконе Добром).

Но в ней есть и другой композиционный стержень, организующий первую часть саги, — история сватовства Харальда к Гиде, дочери конунга Эйрика из Хордаланда. Харальд послал своих людей к Гиде, предполагая взять ее в наложницы. Но гордая девица заявила, что не намерена «губить свою девственность» ради конунга, управляющего всего лишь несколькими фюльками.

— Станным кажется мне, — сказала она посланцам Харальда, — что нет конунга, который захотел бы подчинить своей единоличной власти Норвегию, как конунг Горм в Дании или Эйрик в Уппсале.

Провожая обескураженных послов, Гида выразила согласие стать законной женой Харальда, если он ради нее завоюет всю Норвегию: «Тогда, думается мне, он сможет называться „þjóðkonungr“», т. е. повелителем целого народа (Нар. hárf., 3).

Узнав об ответе Гиды, Харальд пришел в изумление, что эта идея не приходила ему в голову, и был очень благодарен ей за ее слова. Он поклялся, призвав (курьезно для язычника, каким он был!) в свидетели бога, который его «сотворил и всем управляет», что не будет ни причесывать, ни стричь волос до тех пор, пока не завоюет всей Норвегии со всеми доходами и поборами или погибнет. После этого начались завоевательные походы Харальда, завершившиеся полным успехом. Когда Харальд стал единственным государем Норвегии, он вспомнил слова Гиды и послал за нею, чтобы она делила с ним ложе. В саге названы их дети. После этого на пиру Харальд велел остричь себе волосы, остававшиеся нестриженными и нечесанными в течение десяти лет.



Гида отвергает предложение Харальда

Умная и гордая девица, подающая великую государственную идею царственному жениху; дача им клятвы не стричься и не причесываться, пока не выполнит принятого на себя обета; изображение политики объединения страны в виде подвига ради получения руки девицы; успешное выполнение обета, венчаемое браком героя с девицей и снятием запрета на стрижку волос, и как бы перерождение героя, связанное с изменением его прозвища (пока Харальд не причесывался и не стригся, его звали Косматым, после того как волосы его были приведены в порядок, остригший его ярл дал ему новое прозвище — Прекрасноволосый, и «всякий, кто видел его, говорил, что это наиболее подходящее прозвище, потому что волосы его были длинными и красивыми», там же, 23), — все это сказочные мотивы, умелое использование которых в королевской саге придавало ей дополнительную привлекательность и занимательность, а вместе с тем и большую композиционную стройность.

На счастливой свадьбе и стрижке волос или на сообщении о рождении детей от этого брака закончилась бы сказка, история, однако, не завершается, и вторая часть «Саги о Харальде Харфагре» лишена подобного композиционного единства. Зато она приобретает новый, напряженный драматизм, ибо в ней поднимается тема братоубийственной вражды между сыновьями Харальда. Подобно героям родовой саги, они спорят и борются между собой из-за отцовского наследства, каковым здесь выступает только что объединенная им Норвегия. Напомним, что в этой распре братьев проявляется не просто их дурной нрав и необузданность страстей, здесь автор возвращается к мотиву «исторической судьбы» — осуществлению проклятия вёльвы, предсказавшей, что в роду Инглингов вечно будут кровавые раздоры. На этой трагической ноте, на рассказе о борьбе между преемниками Харальда и о гибели двух его сыновей в битве против их брата Эйрика, заслужившего прозвище Кровавая Секира, и обрывается «Сага о Харальде Харфагре».

Следующие саги — «Сага о Хаконе Добром» и «Сага о Харальде Сером Плаще» — лишены той сюжетной компактности и стройности, которую Снорри (или самой истории?) отчасти удалось придать «Саге о Харальде Харфагре». Но и в этих сагах можно разглядеть попытку их автора обнаружить в исторических событиях движущие пружины, обычные для «родового сознания». И здесь, как и при чтении «Саги о Харальде Харфагре», хочется воскликнуть: «Ищите женщину!»

На сей раз красавица Гида уступает место другой красавице — Гуннхильде, жене конунга Эйрика Кровавая Секира. Но в то время как Гида играет в судьбе Харальда Харфагра роль доброго гения, побудив его объединить королевство, Гуннхильда — умная и энергичная женщина — является в изображении Снорри источником зла и возбудительницей распрей. Научившись колдовскому искусству у финнов, она широко применяла его в бытность норвежской королевой и была настолько властной и влиятельной, что ее сыновья остались в памяти людей скорее под именем Gunnhildarsynir («сыновья Гуннхильды»), чем под именем Eyrikssynir («сыновья Эйрика»). Ее прозвали Матерью конунгов. Уже в «Саге о Харальде Харфагре» Гуннхильда подозревается в отравлении одного из братьев своего мужа; в «Саге о Хаконе Добром» ее слуга назван в качестве возможного виновника гибели этого конунга. Правда, в обоих случаях

Снорри ссылается на мнение других людей и не склонен полностью его разделять, но роль Гуннхильды в дальнейшей истории рода Харфагра заставит читателя поверить в справедливость этих подозрений. Сыновья ее прослыли жадными, и «ходили слухи о том, что они прятали драгоценности в землю», вместо того чтобы раздавать их приближенным.

Что же касается самой Гуннхильды, то она настраивала своих сыновей против ярла Сигурда, правившего в Трандхейме, побуждая их убить его и захватить его владения. Так как прямое нападение на могущественного ярла было опасным предприятием, она подговорила сыновей переманить подарками на свою сторону брата Сигурда и с его помощью убить ярла. Виновна она и в попытке захватить малолетнего Олафа Трюггвасона и его мать, которой из-за этих преследований пришлось бежать далеко от родины, причем со свойственным ей коварством Гуннхильда скрывала свои подлинные планы, предлагая воспитать сына Трюггви. Через несколько лет Гуннхильде вместе с оставшимися в живых сыновьями в свою очередь пришлось бежать из Норвегии, спасаясь от ярла Хакона, сына убитого по ее наущению ярла Сигурда. Все ее дети погибли в битвах и распрях. Злая слава о Гуннхильде сохранилась и в родовых сагах («Сага об Эгиле»). Таким образом, рассказы о кознях Гуннхильды как бы связывают между собой несколько саг — от «Саги о Харальде Харфагре» до «Саги об Олафе Трюггвасоне».

В этой последней тоже вначале разворачивается классический сказочный сюжет. Мать спасается от преследований, скрывая маленького принца, но попадает в плен к пиратам-викингам, которые продают его в рабство. Дядя мальчика приезжает в Эстонию в качестве сборщика податей русского князя и находит на рынке ребенка необыкновенной красоты. Узнав, что это сын его сестры, и выяснив историю его бедствий, он выкупает его из рабства. Однажды на рынке в Хольмгарде (Новгороде) Олаф встречает своего прежнего хозяина, убивает его и ищет защиты у княгини Аллогии. Ему угрожает казнь, но княгиня, пораженная красотой мальчика, решает его спасти. С этих пор Олаф остается при ее дворе. Лица княжеской крови не могут пребывать в Гардарики без разрешения князя, и княгиня добивается согласия князя Валдамара (Владимира) взять его под покровительство.



Гуннхильда подстрекает своих сыновей

Благодаря своему происхождению и выдающимся личным качествам Олаф вскоре возвышается на службе у князя, участвует в обороне страны и в военных походах во главе дружины. Но возросшая его популярность вызывает зависть приближенных князя, которые стараются восстановить Валдамара против Олафа, указывая на опасность его усиления и на подозрительную близость с княгиней. Заметив охлаждение со стороны князя, Олаф делится с княгиней своими планами уехать в северные страны и попробовать возвратить себе наследственные владения. Отъезд Олафа Трюггвасона на Балтику открывает серию его походов в стране вендов. Скрывая свое подлинное имя и называя себя Ола, он женится на принцессе — дочери вендского конунга Бурислава, а после ее смерти отправляется в походы.

Вскоре Олаф повсюду прославился, хотя по-прежнему не раскрывал своего имени и происхождения. Однажды он узнал о прорицателе, предсказывавшем будущие события, и чтобы проверить его, послал к нему своего дружинника, красотой и ростом подобного ему, приказав выдать себя за конунга. Но прорицатель не был введен в

заблуждение. При встрече с Олафом он предрек ему славное будущее, в частности обращение многих людей в истинную веру. Для того чтобы Олаф ему поверил, прорицатель предупредил его: по возвращении на корабль ему придется сразиться с отрядом предателей и получить в бою смертельную рану, от которой он тем не менее оправится на седьмой день, после чего примет крещение. Так все и произошло. В результате новых бесед с прорицателем Олаф стал христианином. Отказавшись от викингского разбоя, Олаф прибыл в Англию, где вышел победителем на смотре женихов, устроенном дочерью ирландского конунга Гидой, в поединке одолел своего соперника и женился на ней. После этого под угрозой войны он добился обращения в христианство ярла Оркнейских островов вместе со всем их населением и отплыл к берегам Норвегии, рассчитывая стать ее государем.

Перед нами опять-таки «приключенческий роман» с не слишком оригинальным сюжетом. Набор мотивов довольно традиционен, и эти мотивы еще задолго до Снорри были разработаны в первых сагах об Олафе Трюггвасоне. Но реальная история не может вписаться в рамки подобной саги, и Снорри с самого начала приходится перемежать легенды о юности Олафа с повествованием о событиях, протекавших одновременно в Норвегии и в других частях Скандинавии. Параллельный сюжет, развиваемый в первой части «Саги об Олафе Трюггвасоне», — история возвышения ярла Хакона Сигурдарсона. Благодаря интригам ему удалось избавиться от конунга Харальда Серого Плаща, убитого датским принцем Золотым Харальдом, а затем погубить и этого последнего. При военной поддержке датского конунга Харальда Гормссона ярл Хакон изгнал из Норвегии Гуннхильду с сыновьями и стал править большей частью страны в качестве вассала датского конунга. Далее рассказывается об участии ярла в войне датского конунга против германского императора Оттона, добивавшегося крещения Дании, и о том, как Хакон принял было христианство по настоянию крестившегося Харальда Гормссона, а затем возвратился к языческим обрядам и к викингским обычаям. Короче говоря, в форме саги о хитроумном ярле здесь дан сжатый очерк существенных событий, в действительности имевших место на Севере Европы в 70–80-х годах X в.

Пока эта вторая линия повествования по существу никак не связана с первой: главы саги о молодом Олафе Трюггвасоне попросту перемежаются главами о ярле Хаконе. В рассказ вплетается еще одна сюжетная линия — история нападения йомсвикингов на Норвегию и их разгрома ярлом Хаконем. Далее Снорри вводит тему шведской королевы Сигрид Заносчивой, к которой посватался конунг Вестфолда, Харальд из Гренланда, но был отвергнут, а затем и умерщвлен. Вскоре после этого у Асты, законной жены Харальда, родился сын, будущий Олаф Святой. Эти события приобретут особое значение впоследствии, но они упоминаются Снорри здесь, так как произошли через год после поражения, понесенного викингами из Йомсборга, — королевская сага не может не считаться с хронологией! Наконец, в саге рассказывается о положении в Норвегии под властью ярла Хакона и о том, как стала умаляться популярность ярла вследствие его распутства.

Тем самым подготавливается переплетение и слияние воедино разных линий повествования. Прослышав о подвигах молодого викинга Али (выше — Ола) и заподозрив, что это Олаф Трюггвасон, ярл Хакон решил заманить его и избавиться от опасного соперника, имевшего законные права на престол Норвегии. Но к тому времени, когда эта хитрость, видимо, должна была удалась и Олаф прибыл на родину, обстоятельства совершенно изменились: восставшие бонды лишили ярла власти, и ему пришлось прятаться от них. О событиях, связанных с гибелью ярла и с провозглашением Олафа Трюггвасона норвежским конунгом, речь шла в одном из предыдущих разделов книги, и на этом мы можем оставить изложение содержания первой части саги, тем более что именно в этом пункте разные сюжетные линии, наконец, сливаются.

Итак, королевская сага опирается на сагу родовую и на сагу «о древних временах»; отдельные сюжеты, в ней разрабатываемые, нельзя определить иначе как сказочные. Вбирая в себя сказание и другие фольклорные мотивы, сага о конунгах подчиняет их целям исторического повествования. Мы бы сказали, что из плана сказочно-легендарного эти мотивы переводятся в план действительности, если бы не знали, что подобное противопоставление вряд ли было присуще сознанию исландцев времени сочинения и записи саг. Исландцы сочиняли и «лживые саги», в которых рассказывалось о заведомо неправдоподобных вещах, но сказочные мотивы, введенные в

королевские саги, не осознавались как фантастические — их воспринимали в качестве сообщений о реальных событиях.



Пьяные йомсвикинги клянутся захватить Норвегию

«Историческая сага» вырастает из фольклора, преобразуя и усложняя его мотивы.

Снорри по возможности детально разрабатывает каждый из сюжетных ходов. Так, история похода йомсвикингов украшена живописным, не лишенным юмора описанием их пира, на котором они в пьяном виде клянутся завоевать Англию, Норвегию и совершить другие подвиги; Снорри подробно рисует сцену расправы победителей над пленными викингами и помилования сыном ярла Хакона некоторых из них; тут же дан впечатляющий эпизод с викингом, потерявшим обе ноги и тем не менее пытавшимся застрелить из лука ярла; любовь к детали и наглядному изображению видна и в сцене между Харальдом из Гренланды и королевой Сигрид Заносчивой.

Здесь уместно остановиться на некоторых особенностях изображения исторических событий в сагах. Общий стиль повествования неспешный. Каждый из поступков людей и слова, ими сказанные, заслуживают, по убеждению скандинавов, всестороннего интереса. Большую роль в саге, как мы уже знаем, играют речи героев,

создающие своего рода «эффект присутствия» читателя при описываемых встрече, беседе, событии; в речах выявляются оценки поступков персонажей и всего происходящего.

Но можно заметить, что в сагах нет пропорциональности в подаче событий разного масштаба. Чем крупнее событие, чем бо́льшие массы людей в нем участвуют, тем менее ясна общая его картина. Внимание в саге по-прежнему сосредоточивается на деталях, частности, которая вычленяется из целого и как бы рассматривается через увеличительное стекло. Эти детали, отдельные эпизоды даны наглядно и запоминаются. Именно в них Снорри-художник достигает наивысшего мастерства. Между тем целое, из которого выделен данный эпизод, остается на периферии повествования, не изображается сколько-нибудь подробно, о нем говорится в общей форме и подчас довольно бегло.

Таково, например, описание в «Саге об Олафе Трюггвасоне» битвы в Хорундарфьорде с викингами из Йомсборга. В отдельных главах рассказывается о том, как некто Гейрмунд предупредил ярла Хакона о приближении флота викингов; о хитрости, к которой прибег один старый бонд, чтобы направить викингов по ложному пути; о построении флотов противников, причем и здесь упор делается на перечислении главных участников битвы. Когда же речь доходит до самой битвы, то ее картина в высшей степени мозаична. Морские битвы в то время происходили так, что сражающиеся стороны старались вплотную подойти к кораблю противника и захватить его, в рукопашной схватке очистив палубу от бойцов и экипажа. Снорри рассказывает о нескольких схватках между вождями, происшедших в ходе сражения; сообщить об отдельном удачном ударе оружием или маневре корабля для Снорри явно важнее, чем обрисовать битву в целом. В центре сражения оказывается эпизод с викингом Буи Толстым.

Точно так же описываются в «Хеймскрингле» и все другие сражения, и не только сражения, но и любые исторические события. Можно говорить о своеобразной «обратной перспективе»: отдельные фигуры и эпизоды выпукло и отчетливо выступают на переднем плане, заслоняя собой целое и оставляя его в тени.

То, что сага о конунгах изображает историю в очень большом приближении к отдельному человеку, вообще характерно для

средневекового восприятия исторических процессов. Но, нам представляется, сага такое аналитическое видение особенно присуще. Сага возникла в обществе, члены которого практически все лично знали друг друга, и не только живущих, но даже и их предков; индивид никогда не растворялся и не терялся в массе. История поэтому воспринималась как переплетение историй отдельных лиц и их семей. Принцип, который наиболее последовательно проведен в «Книге о заселении Исландии», представляющей собой собрание рассказов о каждом первопоселенце на острове и о его потомках в нескольких поколениях, в измененной и усложненной форме лежит в основе не только саг об исландцах, но и саг о конунгах. Судьба индивида и судьба государства, причем не одного только конунга, но и других людей, фигурирующих в сагах, переплетены до такой степени, какой невозможно достичь, изображая историю широкими мазками. В результате возникает своеобразный парадокс. С одной стороны, как мы видели, время в саге не охватывает всей толщи жизни, с другой — все персонажи саги оказываются вовлеченными в исторические действия.

Конечно, крупно выделяемые в саге фигуры — это в первую очередь государи, вожди, чьи поступки решают ход событий, — таков способ изображения истории в средние века вообще. Таков взгляд на историю и исландского магната Снорри Стурлусона. Переход от саги родовой, посвященной жизни бондов, к саге королевской не только расширяет рамки повествования и усложняет его содержание, но и делает его более «аристократическим»: из сферы жизни простых людей читатель переносится в более высокий план социальной действительности. «Обратная перспектива» саг о конунгах отчасти диктуется социально-политическими взглядами автора.

Но «обратная перспектива» в сагах вызывается и другой причиной. Эпизоды, служащие предметом образной конкретизации, обычно не бывают нейтральными с этической точки зрения. В даваемых «крупным планом» сценах демонстрируются личные качества героя и тем самым обнаруживаются ценности и идеалы общества, которыми он руководствуется, — ведь обычно пристальный интерес автора привлекают критические ситуации, ставящие перед героем вопросы жизни и смерти, веры или чести. В эти моменты раскрывается действие судьбы, и именно в такие моменты слова и поступки людей исполнены особого смысла: человек определяет свою

позицию перед лицом судьбы. Достойное принятие своего жребия, стойкость в перенесении невзгод и страданий, высокая доблесть, ожидаемая от героя в подобный кризисный час, — все это должно быть показано в саге со всей возможной полнотой.

Историческое действие в саге — результат столкновения людей, руководствующихся коренными этическими идеалами и выполняющих веления своей судьбы, если так можно выразиться, активно ей повинующихся. Задаче максимального выявления смысла этого исторического действия и подчинена вся структура саги.

В частности, широко применяемый в этих целях прием — замедление действия в ключевые моменты истории. Как мы видели, время в саге вообще течет неравномерно. Если оно не заполнено значительным, с точки зрения автора, содержанием, то протекает быстро, и рассказ о подобных периодах краток и суммарен. Напротив, критические эпизоды, даже очень краткие хронологически, даны детально, во всех подробностях.

Такова, например, сцена ожидания врагами Олафа Трюггвасона его флота перед решающей битвой. Они подкарауливают его для того, чтобы внезапно напасть в наиболее невыгодных для него условиях.



Противники Олафа Трюггвасона наблюдают за его флотом



«Длинный Змей» — корабль Олафа Трюггвасона

«Свейн, конунг датчан, Олаф, конунг шведов, и ярл Эйрик были там со всем своим войском. Дул свежий ветер, и ярко сияло солнце. Все вожди вместе с дружинниками собрались на островке^[49] и наблюдали, как по морю плыло множество кораблей, и вот они увидели большой и красивый корабль. Оба конунга сказали тогда:

— Большой это и прекрасный корабль. Это должен быть Длинный Змей.^[50]

Ярл Эйрик отвечал, что это не Длинный Змей, и было так, как он сказал. Тот корабль принадлежал Эйндриди из Гимсар. Немного спустя они завидели другой корабль, намного больший, чем предыдущий. Тогда конунг Свейн сказал:

— Олаф Трюггвасон нынче напуган. Не осмеливается он плыть на корабле с головой дракона на штевне.

Но ярл Эйрик отвечал:

— Это не корабль конунга. Мне знакомы этот корабль и парус, потому что он полосатый. Он принадлежит Эрлингу

Скьяльгссону. Пусть плывет мимо. Для нас лучше было бы видеть пустое место во флоте конунга Олафа, чем так хорошо снаряженный корабль.

Немного спустя увидели они и узнали корабли ярла Сигвальди, направлявшиеся к острову. Затем они увидели три корабля, и один из них был очень большой. Тогда конунг Свейн приказал своим людям подняться на борт своих судов, говоря, что это плывет Длинный Змей. Но ярл Эйрик сказал:

— У них имеется много других прекрасных больших кораблей, кроме Длинного Змея. Подождем еще.

Тогда множество народа вскричало:

— Ярл Эйрик не желает сражаться и отмстить за своего отца. Великий срам, о котором должно быть повсюду ведомо, что мы здесь торчим с таким большим флотом и допускаем конунга Олафа уплыть в море прямо мимо нас.

И в то время как они говорили, показались четыре плывущих корабля, один из них — большой корабль с головой дракона, целиком позолоченной. Тогда поднялся конунг Свейн и сказал:

— Высоко будет вздыматься Змей, неся меня сегодня вечером. Я буду им управлять.

Многие говорили тогда, что Змей — удивительный, огромный и красивый корабль и что большое дело — построить столь прекрасное судно. А ярл Эйрик сказал так, что некоторые люди слышали:

— Даже если б конунг Олаф не имел кораблей больше, чем этот, конунгу Свейну никогда не удалось бы его отобрать с одним лишь датским флотом.

Тут люди побежали к кораблям и стали убирать корабельные навесы. Но пока вожди говорили об этом, как выше записано, они увидали три огромных корабля и, наконец, четвертый, и это был Длинный Змей. Что касается других двух кораблей, которые проплыли прежде и которых они приняли за Длинного Змея, то первый из них был Журавль, а второй — Короткий Змей. Но когда они увидали Длинного Змея, все сразу его узнали, и никто не спорил, что им должен был править сам Олаф Трюггвасон, и все

погрузились на корабли и приготовились к нападению» (Ól. Tr., 101).

Историки отмечают, что эта сцена восходит к «Сен-Галленской хронике», повествующей о том, как лангобардский король Дезидерий наблюдал с высокой башни в Павии приближение армии Карла Великого. Под ее влиянием создали картину движения флота Олафа Трюггвасона первые его биографы — Одд Сноррасон и автор «Красивой кожи». Снорри сократил их рассказ и придал ему большую пластичность и художественную убедительность. Развертывая впечатляющую картину движения норвежского флота и постоянного крещендо шествия все более и более прекрасных и огромных кораблей, Снорри оттягивает переход к описанию боя, в котором столкнутся флоты противников и погибнет прыгнувший за борт конунг Олаф. Время замедляет свой ход перед решающим моментом истории.

Эпический прием замедления действия перед трагической его развязкой еще более широко используется Снорри в эпизодах, предвещающих битву при Стикластадире — другое столкновение большого исторического звучания. Не менее 20 глав «Саги об Олафе Святом» посвящены описанию всякого рода приготовлений обеих сторон к бою, причем каждый раз перед читателем возникает живая сцена, имеющая глубокий подтекст. Вот некоторые из них.

К конунгу являются два лихих молодца с большой дороги, возглавлявшие многочисленный отряд разбойников, и предлагают ему свои услуги. Им еще не приходилось участвовать в битвах, в которых войско строится в боевой порядок, и это их весьма интересовало. Олаф склонен принять их предложение, но спрашивает, христиане ли они.

— Мы не христиане и не язычники, — отвечают эти люди.

— Мы с товарищами не верим ни во что, кроме собственной силы и удачи, и этого нам достаточно.

— Какая жалость, — восклицает Олаф, — что такие удалцы не верят в своего создателя Христа!

Один из них возражает ему:

— Имеется ли среди твоих людей, конунг, какой-либо христианин бо́льшего роста, чем мы?

Тем не менее Олаф отвергает их услуги. В следующей главе повествуется о «святом и многозначительном видении» Олафа, увидевшего сразу целиком Норвегию и все мировое пространство. Затем идет рассказ о том, как отряд Олафа вытоптал поле одного бонда и конунг в ответ на жалобу хозяина выразил надежду, что бог возместит причиненный ему ущерб, что впоследствии и случилось. Сыновья этого бонда, вопреки запрету, хотели вступить в войско конунга, и Олаф сказал:

— Пусть идут, они возвратятся домой.

И было так, как сказал о парнях конунг. Подсчитав численность своих сторонников, конунг велит всем язычникам из его войска принять крещение, ибо рассчитывает не на количество бойцов, а на волю божью, и не желает, чтобы с его людьми смешивались язычники. Часть язычников приняла крещение, а другие покинули его войско. Разбойники, о которых шла речь выше, вновь просились в отряд Олафа, причем один из них не скрывал, что ему безразлично, на чьей стороне сражаться, а другой возражал, что предпочел бы стоять на стороне Олафа, так как он больше нуждается в помощи.

— Если уж я должен верить в какого-то бога, то какая мне разница, если им будет Белый Христос, а не другой бог?

Поэтому они приняли крещение и были допущены Олафом в его дружину.

После этого Снорри рассказывает о распределении Олафом отрядов и предводителей в боевом порядке и о его совещании с близкими людьми о подготовке к сражению. Лучше всего, если родственники будут держаться вместе и оказывать поддержку друг другу. Отличительным знаком на шлеме и щите каждого должен быть начертанный белым святой крест, а боевым кличем: «Вперед, вперед, люди Христа, люди креста, люди конунга!»^[51] Он советует воздержаться от грабежа, так как если Олафу и его людям суждено пасть в битве, то лучше пусть они пойдут в нее без

награбленной добычи, если же их ожидает победа, то унаследуют имущество побежденных. Награбленное губит, а не помогает.

Далее следует сцена со скальдами Олафа, поставленными им в центре войска под защитой щитов. Они решили сочинить памятную песнь о событиях, которые вскоре должны произойти, и один за другим каждый исполнил по виле о грядущей битве. Конунг просит скальда Тормода исполнить для его войска какую-нибудь песнь, и тот громким голосом, так чтобы слышала вся армия, исполнил «Старую песнь о Бьярки», вспоминая легендарного героя далекого прошлого, павшего за своего господина. Воины были очень довольны этой песнью, считая ее удачно выбранной, а конунг наградил скальда золотым запястьем. (Очень показательно, что в войске конунга-миссионера исполняется песнь языческого содержания!)

— Хороший конунг у нас, — сказал Тормод, поблагодарив за дар, — но трудно теперь определить, сколько он долголетен. Я молюсь, конунг, чтобы мы с тобою не расставались, живые или мертвые.

Затем Снорри переходит к столь же детальному рассказу о войске бондов — противников Олафа, о речи епископа Сигурда, возбуждавшего бондов против конунга, о совещании лендрманов, на котором решался вопрос о строе войска и о том, кто должен им командовать. Один за другим предводители бондов под разными предложениями уклоняются от этой роли, пока, наконец, не выбирают Кальфа Арнасона. Войско бондов приняло боевой порядок, его кличем было: «Вперед, вперед, бонды!»

Наконец войска сближаются настолько, что люди могут разглядеть друг друга в лицо. Но бой еще не начинается. Происходит обмен репликами между конунгом Олафом и Кальфом Арнасоном. Олаф указывает, что место Кальфа на его стороне, ибо в войске конунга находятся четверо его братьев. Кальф возражает, что многое произошло не так, как следовало бы, но что, дескать, еще не поздно достигнуть

примирения. Тут вмешивается его брат Финн — сторонник конунга:

— Кальфу свойственно, что если он хорошо говорит, то собирается дурно поступить.

Один из предводителей бондов Торгейр грозит конунгу местью, а конунг в ответ напоминает, как он возвысил Торгейра из ничтожества, и предсказывает, что бондам не суждено победить его в этой битве. Поскольку на самом деле битва при Стикластадире окончилась победой бондов и гибелью конунга, эти его слова следует истолковывать как пророчество, имеющее в виду не непосредственный, видимый исход боя, а конечную победу дела Христова, залогом которой должна послужить мученическая смерть Олафа Харальдссона.

Лишь после всей этой колоссальной экспозиции начинается подробное повествование о битве. Средневековый историк, как и художник, не склонен набрасывать широкое полотно, охватывающее происходящее в целом, — разъяв его на красочные детали, он дает серию миниатюр, выписывая в них все мелочи.

Другая любопытная черга изображения подобных событий в сагах состоит в том, что в решающие моменты, когда люди, казалось бы, предельно поглощены динамическим действием, борьбой, они не упускают возможности вставить удачное слово или выражение.

Конунг Олаф, разрубив шлем и голову лендрмана Торгейра, перед боем грозившего ему местью, говорит:

— Не правду ли я говорил, Торгейр, что тебе не победить при нашей встрече?

Торира Собаку, одного из вождей бондов, не брали удары меча, так как он был одет в заколдованную оленью шкуру. Тогда конунг приказывает своему маршалу Бьёрну:

— Ударь собаку, которую не берет железо!

Бьёрн ударил его молотом своего боевого топора, причем удар пришелся по плечу. Но затем Торири поразил Бьёрна копьем со словами:

— Так бьем мы медведей (Björn — «медведь»). (Ól. helga, 227, 228).

Перед лицом смерти люди сохраняют способность играть словами.

Иногда слово оказывается глубоко значительным и предвещающим великие события.

Когда после жестокого морского сражения Эрлинг Скьяльгссон попал в плен к Олафу Харальдсеону, тот предложил ему присягнуть на верность, и Эрлинг согласился. Он снял шлем и положил на палубу меч и щит. Конунг уколол его концом секиры в подбородок, сказав:

— Да будет отмечен изменник.

Но тут подскочил приближенный конунга Аслак и разрубил секирой череп Эрлингу.

— Ты нанес удар, несчастнейший! — сказал конунг Олаф Аслаку. — Этим ударом ты выбил Норвегию из моих рук! (Ól. helga, 176).

Убийство Эрлинга Скьяльгссона, одного из самых знатных и могущественных вождей, восстановило против Олафа многих влиятельных людей. Аслак же запятнал себя кровью сородича. Аслаку вскоре отомстили, он был убит, отмщение Олафу пришло позднее, и слова, сказанные им при гибели Эрлинга Скьяльгссона, приобретают в сцене битвы при Стикластадире новый смысл, оказываются пророческими.

Слово играет огромную роль в социальном общении древних скандинавов, ему придают важнейшее значение, очень часто — магическое, и поэтому словами не бросаются зря. Слово, с их точки зрения, — то же дело. Каждая речь или отдельная фраза, сказанная персонажем саги, исполнены смысла, и то, что произнесено, может иметь далеко идущие последствия. Все речи в сагах — публичные, произносятся в расчете на аудиторию. Создается впечатление: герои саги сознают, что их речи останутся в памяти людей и будут пересказываться, — они говорят как бы перед лицом истории и для истории.

Важно отметить одну особенность, отличающую сагу от хроники. Выше было сказано, что в королевской саге подчас перемежается разнородный материал и что, пытаясь соблюсти хронологический принцип повествования, автор фиксирует одно за другим явления, которые могут не иметь между собою никакой видимой связи. Однако здесь необходимы существенные оговорки. Принцип, на котором строится хроника, летопись, — перечислять все достойное внимания, руководствуясь лишь одновременностью происшедших событий, — чужд сагам. В них, действительно, сплошь и рядом упоминаются персонажи и факты, кажущиеся бессвязными. Но бессвязность эта обманчива. Рано или поздно, нередко через много глав, в другой части саги, обнаруживается смысл прежде упомянутого слова, поступка, и ретроспективно на них проливается новый свет, все оказывается объединенным некоторым общим смыслом. Подобно своим современникам-соотечественникам, отличавшимся злопамятностью и способностью долго таить намерение отомстить, терпеливо дожидаясь подходящего случая, автор саги хранит в памяти все совершенные его героями поступки и их речи, чтобы в нужный момент связать прошлое с настоящим.

Ограничимся лишь немногими примерами.



Торир Собака с «подарком» Сигрид, матери Асбьёрна Сигурдарсона

Слуга конунга Олафа Харальдссона Асмунд убил знатного человека Асбьёрна. После похорон, когда родственники убитого покидали усадьбу его матери Сигрид, та, по обычаю, раздавала им подарки. Провожая одного из них, знатнейшего человека в Северной Норвегии, Торира Собаку, на его корабль, Сигрид вручила ему окровавленное копье, которым был убит ее сын.

— Оно поможет тебе вспомнить, что оно из раны, которую ты видел на Асбьёрне, сыне твоего брата. Было бы мужским поступком, если б ты расстался с этим копьем таким образом, чтобы оно торчало в груди Олафа Толстого.

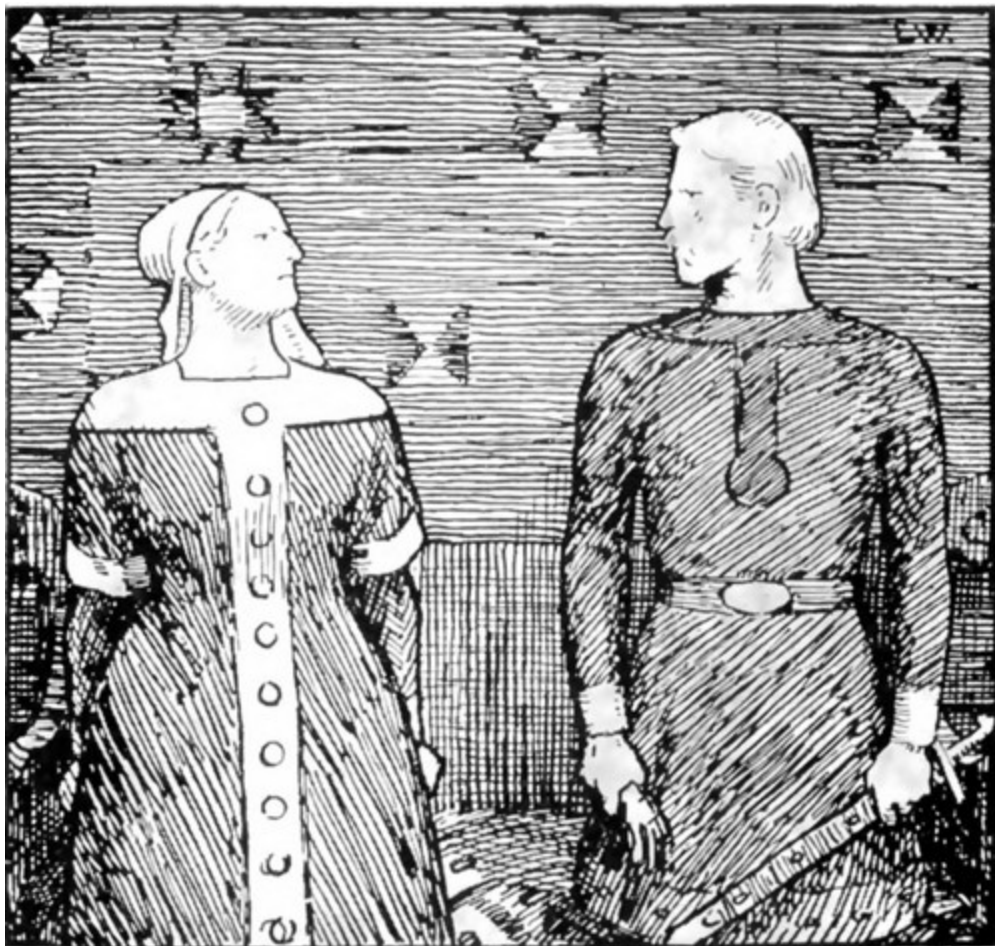
И я скажу тебе, — продолжала она, — что всякий назовет тебя жалким негодяем, если ты не отмстишь за Асбьёрна.

Торир так растерялся, что не сумел отказаться от «подарка»; он упал бы в воду, если б его не поддержали его люди, когда он всходил на корабль. После слов Сигрид он не мог не принять на себя долга родовой мести — от этого зависела его честь, самое дорогое достояние скандинава. Снорри не было надобности это объяснять, и он ограничивается сухой справкой: «То было не очень длинное копье, украшенное фигурами (рунами? — А. Г.), с позолоченным углублением» (Ól. helga, 123).

Некоторое время спустя, когда Торир расставался с Финном Арнасоном, присудившим его к уплате большого возмещения за убийство королевского дружинника, он сказал:

— Я рад, Финн, что наши пути расходятся, но я готов уплатить этот долг так, чтобы ни ты, ни конунг не сочли, что я уплатил недостаточно (там же, 139).

Этот намек становится полностью понятным в заключительной части «Саги об Олафе Святом»: в битве при Стикластадире Торир копьем пропорол конунгу Олафу живот. Таким образом, через сто с лишним глав после первого упоминания копья, предназначенное Сигрид для Олафа Толстого, достигло цели. Вместе с тем это и пример включения родовой саги (о вражде Асбьёрна и его сородичей с людьми конунга Олафа и с ним самим) в ткань саги королевской.



Сигрид Заносчивая и Олаф Трюггвасон

В той же саге упоминаются рабы Эрлинга Скъяльгссона: он наделял их участками и давал возможность выкупиться на волю. Этот материал, интересный для историка социально-экономических отношений, может удивить историка культуры, знающего, что обычно в королевской саге столь «низменные» сюжеты не затрагиваются.^[52] Но все становится ясным позднее, когда Снорри рассказывает о том же самом Асбьёрне. Для устройства пиров в голодные годы ему не хватило зерна, и он поехал к Эрлингу. Эрлинг не мог продать своему сородичу необходимых запасов, так как конунг запретил торговлю зерном, и предложил ему купить все необходимое у своих рабов, которые, в отличие от свободных, не связаны законом.

Конунг Олаф Трюггвасон посватался к шведской королеве Сигрид Заносчивой, но отказ ее перейти в христианство привел к резкому разрыву между ними, причем конунг ударил Сигрид перчаткой по лицу, вскричав:

— Зачем ты мне, языческая собака?!

— Это может быть твоею гибелью! — отвечала Сигрид (Ól. Tr., 61).

Впоследствии она стала женой датского конунга и приняла активное участие в образовании датско-шведского альянса, который погубил Олафа Трюггвасона. Она постоянно подстрекала конунга Свейна напасть на конунга Норвегии, выдвигая в качестве предлога внебрачное сожителство Олафа с сестрой Свейна. Подлинной причины своей ненависти к Олафу Трюггвасону она не выдавала, но ее помнят и автор, и читатели саги.

Во время похода на Ирландию Олаф Трюггвасон приобрел у одного крестьянина собаку по кличке Виги, обладавшую необыкновенными способностями: из огромного стада, угнанного викингами, она выбрала весь скот своего хозяина. Может создаться впечатление, что Снорри просто сообщает интересный факт. Однако эта подробность впоследствии оказывается нужной для рассказа о расправе конунга Олафа над предводителем отряда из Северной Норвегии, оказавшим ему сопротивление. Этого предводителя звали Тори́р Олень, и когда он пытался ускользнуть от преследования, Олаф спустил на него пса Виги со словами:

— Виги, хватай оленя!

Пес прыгнул на него, а конунг проткнул Тори́ра копьем.

[\[53\]](#)

Бессвязность отдельных сообщений в саге — кажущаяся, автор ясно представляет себе «механизм» сцепления фактов в целое. Каждый поступок, слово ведут к результатам, которые когда-либо обнаружатся. В «Саге о сыновьях Харальда» Снорри, отметив, что между братьями-конунгами «случилось много такого, что вело к распрям между ними»,

делает оговорку: «Но я передам только то, что, как мне кажется, привело к наибольшим последствиям» (Haraldssona, 22).

Ряд отмеченных выше особенностей изображения исторических событий в королевской саге восходит к саге родовой, к легенде о древних временах, к преданию, фольклору. Снорри пользуется этими изобразительными средствами с величайшим умением, создавая увлекательное и напряженное повествование. Стремясь правдиво рассказать об истории, он, по-видимому, не находит в такого рода приемах ничего противоречащего объективному историческому повествованию, поскольку традиционная форма саги, в которую он облакает свой рассказ, представляется ему единственно возможной и вполне приемлемой.

Язычество христиан или христианство язычников

Представления об историческом процессе, его характере и сущности, как мы старались показать, заложены в саге о конунгах в самом материале, в его отборе и способе подачи. Ничего подобного развертыванию философско-исторической концепции теологически ориентированными историками западного средневековья скандинавская историография XII и XIII вв. не знает. Ей неведома дихотомия земной и сакральной истории, резюмирующей в борьбе между «Градом Божиим» и «Градом Сатаны». История, как она рисуется в исландских сагах, вся целиком происходит на земле, в ней действуют активные люди, преследующие свои собственные, человеческие цели и интересы и движимые судьбой. Идея судьбы, играющая огромную роль в сознании скандинавов той эпохи, не предполагает дуализма времени и вечности, который лежит в самой основе христианской исторической мысли. Судьба — это внутренний стимул человеческого поведения, она имплицирована в людях, в их поступках и в чисто человеческих коллизиях, а не возвышается где-то над ними, подобно божественному провидению христианства. Христианское влияние, несомненно, затронувшее этот способ осознания мира, все же не привело к коренной его перестройке.

В «Хеймскрингле» приводятся многочисленные доказательства превосходства «истинной веры» над язычеством. Христианство сильнее язычества, в конфликтах оно неизменно одерживает победу, хотя сила христианства понимается не столько в моральном плане, сколько в практическом, если не сказать — физическом: крест и молитва превосмогают колдовство и магию, чудо святого конунга повергает в прах суеверного и неверующего, ветер дует против язычников в благоприятную для Христовых людей сторону и т. п. Снорри не осуждает, по крайней мере явно, конунгов-язычников, несмотря на то, что заслуги государей, трудившихся над обращением в христианство своих подданных, всячески подчеркиваются. Он усердно собирает рассказы о чудесах, содеянных святым Олафом, тщательно отмечает как важные факты постройку церквей и монастырей,

приобретение реликвий святых и посещение норманнами Палестины; обычные для средневековой историографии и агиографии сюжеты представлены в его сагах довольно широко.

Но христианство одолело язычество преимущественно лишь в сфере обрядовой. Снорри не скрывает, что крещение скандинавов выразилось в первую очередь в утверждении внешних форм социального поведения и в отказе от языческих жертвоприношений и возлияний. Язычник для него тот, кто употребляет в культовых целях конское мясо и кровь и поклоняется идолам, христианин этого не делает. Что же касается внутренних убеждений человека, то усвоение христианского мировоззрения оставалось в высшей степени неполным и поверхностным. Так было, явствует из «Хеймскринглы», в XI и начале XII в. Святой конунг Олаф Харальдссон огнем и мечом искоренял языческие капища и истреблял всех противившихся крещению, но попытки его объяснить норвежским бондам смысл евангельского учения принесли мало успеха.

Однако и во времена Снорри переход в «истинную веру» далеко еще не привел к полному разрыву с языческими представлениями и ценностями. Учение Христа оказалось в Северной Европе недостаточно привлекательным и малодоступным пониманию не только невежественных бондов, но и такого образованного и мыслящего человека, как сам Снорри. Многие из христианского учения эти люди воспринимали в более привычных и близких им категориях язычества. Взаимодействие старых и новых представлений о правящих миром силах не было органичным. В частности, учение о божественном провидении переводилось в их сознании на традиционный язык представлений об удаче и судьбе.^[54]

Нетрудно заметить, что отношение Снорри к языческим божествам не всегда отрицательное. Асы превращены им в «культурных героев», основателей северных королевских династий; Один не лишен известного обаяния. Снорри близки и понятны доблести, культивировавшиеся в дохристианской среде, как дороги ему поэзия и мифология, насыщенные языческими сюжетами, более того — проникнутые духом язычества. От него не скрыта связь между старой религией и традиционными вольностями народа, а равно и связь христианизации с усилением королевской власти и ее произвола. Достаточно ясно ему и то, что торжеством своим христианство в

Норвегии обязано в большей мере не проникновению «света истины» в души людей, а насильственной политике конунгов, выжигавших язычество и грубо, по-викингски заставлявших население признать духовенство и платить десятину. Разрушая языческие капища и разбивая боевыми молотами изображения Тора и Фрейра, увеча и убивая отказывающихся креститься, норвежские конунги-миссионеры мало чем отличались от тех же язычников: не проповеди слова божьего, всепрощения и смирения, а насилию отводили они центральное место в политике христианизации страны. Посетив, как положено, мессу, они перед боем приказывали своим скальдам исполнять воодушевлявшие воинов песни чисто языческого содержания. В католическом духовенстве они видели прежде всего политического союзника, который мог быть полезен, но вряд ли — достойных наставников и учителей жизни.

Ни о каком моральном авторитете клира нет и речи: среди священников упоминаются и лицемеры, и насильники, и противники святого Олафа, и сам архиепископ оказывается преимущественно политиком и стяжателем церковных богатств и доходов. Духовенство в Норвегии в основном опирается на поддержку королевской власти, а эта последняя, преследуя свои цели, полностью подчиняет его себе (борьба между церковной и светской властями развернулась в Норвегии уже при Сверрире, и в сагах, написанных Снорри, не находит отражения).

Трезвый, лишенный какой-либо экзальтированности и риторики подход к вопросам веры преобладает в «Хеймскрингле» и отличает ее от многих сочинений средневековых историков. Это отличие выражает специфику мировоззрения Снорри, ибо, если отвлечься от рассказов о христианских чудесах и нередких обращений конунгов к господу богу, ниспосылающему им победу в бою, то в основе понимания хода истории окажется отнюдь не божественное провидение. Силы, движущие человеческими деяниями, по Снорри, не столько таятся в деснице всемогущего бога, на которого время от времени он (чаще устами своих персонажей) не забывает сослаться, сколько коренятся в самих людях. Мы уже видели, что идея судьбы в сагах о конунгах имела мало общего с учением об управлении миром верховной волей творца. В этой связи следует отметить, что в «Хеймскрингле» упоминаются люди, не верившие ни в каких богов, но лишь «в

собственную силу и мощь», — воззрение, отнюдь не характерное для христианства, но очень показательное с точки зрения этики скандинавов конца эпохи викингов, когда языческая вера уже расшатывалась, а христианство не могло предложить этим людям удовлетворявших их и понятных им идеалов. Вера человека «в собственную силу и мощь» — это вера в судьбу и удачу. Оторванные от родовых групп и старых святилищ, эти люди «без корней» привыкли полагаться только на самих себя.

Один из них утверждал, что подобной веры ему вполне достаточно. «Но теперь я хочу верить в тебя, конунг», — сказал он, обращаясь к Олафу Харальдссону, на стороне которого выразил желание принять участие в решающем бою (Ól. helga, 215). Вера в себя, в свою силу легко сочеталась с верой в силу другого человека, обладавшего особыми свойствами и способностями. Как мы видели, у скандинавов было распространено убеждение, что конунгу сопутствует чрезвычайная «удача» и все, находящиеся вблизи него, служащие ему или связанные с ним дружбой и обменивающиеся подарками, могут получить частицу его «счастья», приобщиться к его силе. В этих верованиях, которые Снорри, по-видимому, не ставит под сомнение, опять-таки проявляется установка на активность человека, следующего повелениям заложенной в нем судьбы и не ищущего оправдания своего поведения в ссылах на какую-либо трансцендентную силу. Скандинавское и в особенности исландское средневековое христианство представляло собой довольно тонкую пленку, под которой скрывались разнородные верования и суеверия, уходившие корнями в дохристианскую древность.

Эта противоречивость между официальным вероисповеданием и подлинным мировоззрением пробивается и в «Хеймскрингле». В ней как бы совмещены два временны́х пласта: один — восходящий к языческой эпохе, и другой — ко времени самого Снорри. Ранний пласт запечатлен преимущественно в стихотворениях скальдов. Языческие представления и ценности не восхваляются в «Хеймскрингле» непосредственно. Но обильно цитируемые в тексте саг о конунгах песни скальдов — порождение дохристианского мировоззрения и пронизаны языческим духом.

Служат ли эти поэтические цитаты простым украшением рассказа Снорри? Сомнительно. Известно, что Снорри был великим знатоком

скальдической поэзии, скальдом (хотя и не первоклассным) и написал трактат об искусстве стихосложения — «Младшую Эдду». Многие ученые склонны рассматривать это его сочинение как проявление исландской средневековой учености, имевшее для него в значительной мере антикварный интерес. Точно так же некоторые песни «Старшей Эдды» и другие произведения исландской литературы XIII в. нередко истолковываются как «философские мифы», как искусные стилизации «под старину». Но не совершается ли таким путем перенос в совершенно иной мир явлений, ставших возможными впервые в новое время?

Ученый «антиквар» или поэт, восхищающиеся «примитивными песнями» и сознательно подражающие внутренне чуждой им древности, — фигуры, хорошо известные в эпоху романтизма. Однако имеет ли смысл искать предшественников Макферсона, Чаттертона или Мериме в древней «Туле»? Ведь до возникновения подобных стилизаций европейская культура прошла огромный путь, преодолела средневековье и лишь после этого пыталась к нему возвратиться как к чему-то отделенному от нее самой и большими пластами времени, и глубокими качественными сдвигами в духовной жизни.

Снорри не был оторван от язычества в такой степени, чтобы смотреть на него только «извне». Не впадая в модернизацию и антиисторизм, невозможно объяснить живой и неистощимый интерес Снорри к языческой поэзии и мифологии одной его любознательностью, эрудицией и т. п. Как мы видели, миф оказался для Снорри наиболее естественным и единственно возможным средством объяснения истории и организации фактов ее в связную и убедительную для современников картину. Сотни скальдических вис, насыщенных языческими реалиями, выполняли по сути дела ту же функцию, что и миф об асах и происходящих от них Инглингах: живые люди и события человеческой истории даны в сопоставлении с миром богов и героев и сами героизируются. Этот контрапункт порождает тот эффект, который, очевидно, произвело исполнение скальдом Тормодом древней песни о легендарном Бьярки перед войском Олафа Харальдссона, готовившимся к решающей битве при Стикластадире: сподвижники конунга, вдохновленные этой песнью, так и называли ее — «Воодушевление дружины».

Как сочетались в сознании одного человека языческие и христианские представления? Трудный вопрос. Но вот что рассказывает «Хеймскрингла» об обращении в новую религию исландского скальда Халльфреда. Он однажды повстречался в Норвегии с конунгом Олафом Трюггвасоном, и тот предложил ему креститься и вступить в его дружину. Халльфред выразил готовность так сделать при условии, что крестным отцом будет сам конунг и что Олаф никогда не прогонит его из своей дружины. Халльфред перешел в христианство ради того, чтобы служить знаменитому конунгу и пользоваться его милостями.

Но Снорри опустил при этом другую часть информации о Халльфреде, которая его, по-видимому, не заинтересовала. Для нас же она чрезвычайно важна. В «Саге о Халльфреде» рассказывается, что, приняв крещение, этот скальд никогда не поносил старых богов, хотя другие дурно отзывались о них.

— Нет нужды в осуждении а'сов, говорил он, даже если он в них более не верит. Прежде я поклонялся мудрому О'дину, теперь же пути людей иные, чем все, чему я учился сызмалу.

Конунг осудил этот стих:

— Ты должен искупить его.

Тогда Халльфред произнес другую вису:

— Все когда-то сочиняли песни так, чтобы заслужить милость О'дина. Я вспоминаю хвалебные висы моих предков и неохотно — ибо власть О'дина была мне по душе, — отворачиваюсь от мужа Фригг (т. е. О'дина. — А. Г.), потому что я служу Христу.

Эта песнь еще более не понравилась конунгу, и тогда Халльфреду пришлось сложить стих, осуждающий асов и содержащий мольбу к Христу простить его. Но после этого, уехав в Швецию, скальд женился на язычнице и впал в прежние заблуждения, в которых и пребывал до тех пор, пока во сне не явился ему конунг Олаф и не возвратил его к «истинной вере». В своей последней песни Халльфред делает ценное признание: он не боялся бы смерти, если бы не страх перед адом.^[55]

Кто же Халльфред — язычник или христианин? О́дин ему по душе, но ему хотелось бы служить конунгу, а для этого необходимо быть христианином. Кроме того, он не может остаться безучастным к угрозам католических миссионеров, суливших за гробные кары язычникам и грешникам. В XII в. на исландский язык была переведена с латыни небольшая книжка «Lucidarius», пособие по богословию, приписываемое Гонорию Отенскому. Эта книга, завоевавшая в средние века широкую популярность, наряду с изложением библейской легенды и основ христианского вероучения, утверждала, что бо́льшая часть человечества обречена на адские муки и что одним из лучших развлечений для праведников в раю будет зрелище того, как поджариваются грешники в пекле. Люди определенных занятий осуждены все целиком, среди них и бродячие певцы-жонглеры, менестрели — слуги Сатаны. А разве скальд — не тот же менестрель?

Приходилось повиноваться слугам Христа и посещать церкви, и если христианин — тот, кто выполняет предписанные обряды, то средневековые исландцы — христиане. Об одном из таких христиан повествует «Книга о заселении Исландии».

Вера Хельги Тощего казалась «очень смешанной, он веровал во Христа, но обращался за помощью к Тору, отправляясь в плаванье по морю, а также в трудные моменты и во всех делах, когда нужно было принять важное решение». Но, может быть, Хельги — исключение? Ари Торгильссон сообщает в «Книге об исландцах» (гл. 7), что когда альтинг постановил принять христианство, то всем исландцам было по-прежнему разрешено есть конину (мясо, употреблявшееся при языческих ритуалах) и «выносить» детей (т. е. оставлять в пустынных местностях новорожденных, которых не могли прокормить). «Если люди желают совершать языческие приношения, могут делать это тайком, но под угрозой объявления их вне закона, если это выйдет наружу». Правда, добавляет Ари, вскоре эти языческие обычаи пришлось упразднить, как и все прочие, но цитированная оговорка разоблачает смысл официального принятия христианства: ясно, что новая вера была нужна преимущественно для того, чтобы удовлетворить требования норвежского конунга, с которым исландцам приходилось считаться. По душе же исландцам были старые боги и жертвоприношения, гарантировавшие благополучие страны. Христианизация снаружи, а внутри? Принятие новой религии —

политический акт, но овладело ли христианское учение сознанием каждого отдельного человека? Для того чтобы утвердиться в индивидуальном и общественном сознании, этой религии требовалось преодолеть еще плотный слой мифологических представлений и верований.

Конечно, время создания «Хеймскринглы» отстоит более чем на два столетия от времени, когда жили Халльфред и Олаф Трюнггвасон и когда альтинг принял это соломоново решение. В течение XI и XII вв. церковь в союзе с королевской властью приложила немало усилий для обращения скандинавов в новую веру, сменилось несколько поколений людей, уже привыкших к ней. Однако приходится помнить, что без постоянной активной помощи государства духовенство не могло рассчитывать на быстрый и решающий успех, — а государства-то в Исландии и не было!

Записанные преимущественно в XIII в. саги об исландцах проникнуты духом, имеющим мало общего с христианством. Когда же в них иногда упоминается Христос, то это происходит по очень странным поводам. В «Саге о названных братьях» (гл. 3) сообщение о том, что юноша Торгейр сумел умертвить убийцу своего отца, сопровождается следующим комментарием:

«Всем, кто слышал эти новости, казалось удивительным, что такой молодой человек убил столь могущественного хёвдинга и великого воина, как Ёдур. И все же в этом нет ничего странного. Ибо творец мира создал и вложил в грудь Торгейра такое бесстрашное и твердое сердце, что он ничего не побоялся, но был неустрашим, как лев, во, всех испытаниях его мужества. И так как все добро сотворено богом, то и бесстрашие тоже сотворено богом и вложено в грудь мужественных людей, а равно и свобода и сила поступать так, как они желают, хорошо это или дурно. Ибо Христос сделал христиан своими сыновьями, а не рабами, и он вознаградит каждого по его заслугам».

В сагах, конечно, легко найти и иные следы влияния христианства, не искаженного до такой же степени моралью, которую можно назвать викингской, но чего в них нет, так это мотивов

смирения и самоотречения («Христос сделал христиан своими сыновьями, а не рабами»).[56] И в сагах об исландцах, и в сагах о конунгах перед нами проходят личности, отстаивающие свои права и собственное достоинство. Реакция этих людей, вызываемая посягательствами на их честь, кажется нерелективной, почти автоматической, перед ними никогда не встает дилемма: отомстить обидчику или простить ему? Веления традиционной морали — непрекращаемые и никем не обсуждаемые императивы.

Халлдор Лакснесс сказал однажды, что хотя язычество и христианство долго существовали в Исландии бок о бок, они могли объединиться не больше, чем холодная вода и расплавленный свинец. Для Лакснеса это «самоочевидная вещь». Мы не уверены в абсолютной справедливости такого утверждения, вероятно, вопрос сложнее, и обе религии не просто сосуществовали, но и взаимодействовали одна с другой. Однако в том, что в процессе такого синтеза христианство утрачивало немалую долю своей цельности и пропитывалось духом, по природе ему не свойственным, а язычество, перестав быть культом, оставалось и в XIII в. не только важнейшим источником поэтического вдохновения, но в известной мере и основой мировоззрения исландцев, — сомневаться трудно.

Даже много позднее, когда христианизация давно завершилась, норвежские государи по-прежнему черпали воодушевление и находили утешение не в сочинениях католических патеров, а в сагах о своих предках, очевидно более доступных их разумению и более близких им по духу. Прикованный к смертному одру конунг Хакон Хаконарсон приказал читать ему латинские книги, но вскоре ему показалось трудным следить за чтением и понимать его, и он велел ночью и днем читать скандинавские саги. Сперва ему читали саги о святых людях, а когда они закончились, перешли к королевским сагам, начиная с саги о Хальфдане Черном и далее обо всех норвежских конунгах, одном за другим.[57] Приняв последнее причастие и отдав необходимые распоряжения, Хакон Хаконарсон продолжал слушать чтение саг вплоть до конунга Сверрира. «Сага о конунге Сверрире была дочитана около полуночи, и вскоре после полуночи всемогущий господь забрал конунга Хакона из этого мира» (Hák. Hák., 329–330). Это случилось в 1263 г. При Хаконе Хаконарсоне окрепло норвежское государство и завершились процессы феодализации, усилилось влияние

западноевропейской культуры и церкви, и тем не менее сага продолжала успешно конкурировать с произведениями церковной образованности.

* * *

Отличаясь от христианских хроник и историй своеобразной реалистичностью, трезвостью и «заземленностью» (непринятием в расчет в качестве двигателя истории небесных сил и божественного замысла), саги уступают западноевропейской историографии XII и XIII вв. в философичности; они не ставят и, естественно, не могут сознательно поставить проблемы смысла человеческой истории. Богословско-телеологическая интерпретация истории была в то время неизбежной стадией рационального освоения исторического процесса, стадией, которая могла быть преодолена лишь при переходе к новому времени. Но, как мы видели, королевская сага далека от такого рода философии истории.

Мы не проводили фронтального сопоставления королевских саг со средневековой европейской историографией, — для этого потребовалось бы специальное исследование и рассмотрение многих других особенностей саги, на которых мы не имели возможности останавливаться. Задача, которую мы перед собой ставили, заключалась не в определении места, занимаемого королевскими сагами в общем развитии мировой исторической мысли, а в раскрытии в них немаловажного аспекта мироощущения, мирови́дения древних скандинавов. Мы хотели выяснить некоторые черты культуры народов европейского Севера в эпоху, когда роль этих народов, и прежде всего исландцев, в истории мировой культуры была особенно велика.[\[58\]](#)

Приложение

В «Хеймскринглу» входят следующие саги: «Сага об Инглингах», «Сага о Хальфдане Черном», «Сага о Харальде Харфагре», «Сага о Хаконе Добром», «Сага о Харальде Сером Плаще», «Сага об Олафе Трюггвасоне», «Сага об Олафе Святом», «Сага о Магнусе Добром», «Сага о Харальде Сигурдарсоне», «Сага об Олафе Спокойном», «Сага о Магнусе Босоногом», «Сага о сыновьях Магнуса», «Сага о Магнусе Слепом и Харальде Гилли», «Сага о сыновьях Харальда», «Сага о Хаконе Широкоплечем», «Сага о Магнусе Эрлингссоне».

Даты правления норвежских государей, саги о которых входят в «Хеймскринглу» (или упоминаемых в этих сагах)

(во многих случаях годы правления установлены приближенно)

Харальд Харфагр 858–928
Эйрик Кровавая Секира 928–933
Хакон Добрый 933–959 (960)
Харальд Серый Плащ 959 (960) — 974
Ярл Хакон 974–994
Олаф Трюггвасон 994–1000 (999)
Ярл Эйрик 1000 (999) — 1011
Свейн и Хакон 1011–1013
Олаф Харальдссон (Святой) 1013 (1015) — 1028
Ярл Хакон Эйрикссон 1028–1029
Свейн Альфифусон 1030–1034
Магнус Добрый 1034 (1035) — 1046 (1047)
Харальд Сигурдарсон 1046–1066
Олаф Спокойный 1067–1093 (1094)
Магнус Босоногий 1093 (1094) — 1103
Олаф Магнуссон 1103 (1104) — 1116
Эйстейн Магнуссон 1103 (1104) — 1122
Сигурд Магнуссон (Крестоносец) 1103 (1104) — 1130

Магнус Слепой 1130–1135
Харальд Гилли 1135–1136
Сигурд Слембир 1136–1139
Сигурд Харальдссон 1136–1155
Инги Харальдссон 1136–1161
Эйстейн Харальдссон 1142–1157
Хакон Широкоплечий 1157 (1158) — 1162
Сигурд Воспитанник Маркуса 1162–1163 (1164)
Магнус Эрлингссон 1163 (1164) — 1184

Источники

Snorri Sturluson. Heimskringla, Bd. I–III. Bjarni Aðalbjarnarson gal út. «Íslenzk fornrit» Bd. XXVI–XXVIII. Reykjavík, 1941–1951.

Ari Thorgilsson. The Book of the Icelanders (Íslendingabók). Ed. and transl. by H. Hermannsson. «Islandica», vol. XX. Ithaca, N. Y., 1930.

Monumenta historica Norvegiae. Latinske Kildeskrifter til Norges Historie i Middelalderen udg. ved G. Storm. Kristiania, 1880.

Ólafs saga hins helga. Utg. av O. A. Johnsen. Kristiania, 1922.

Saga Hákonar Hákonarsonar. «Fornmanna sögur», Bd. 10, Kaupmannahöfn, 1835.

Saxonis Grammatici Gesta Danorum, hrsg. von A. Holder. Strassburg, 1886.

Snorri Sturluson. Edda. København, 1900.

Sturlunga saga, Guðni Jonsson gaf út. I–III. Reykjavík, 1948.

Литература

B. Aðalbjarnarson. Om de norske kongers sagaer. «Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1936, N 4». Oslo, 1937.

G. Benediktsson. Hvar var Snorri nefndur höfundur Heimskringlu? «Skirnir», 1955.

G. Benediktsson. Snorri skáld í Reykholti. Reykjavík, 1957.

S. Beyschlag. Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri. Kopenhagen, 1950.

S. Einarsson. A History of Icelandic Literature. N. Y., 1957.

Sv. Ellehøi. Studier over den ældste norrøne historieskrivning. København, 1965.

A. Heusler. Die gelehrte. Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. «Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. 1908. Philosophisch-historische Classe». Berlin, 1908.

F. Jónsson. Den oldnorske og oldislandske litteratur historie. I–II. København, 1894–1902 (изд. 2, 1920–1924).

F. Jónsson. Til belysning af Snorri Sturlusons Behandling af hans kilder. «Arkiv för Nordisk Filologi». 50. Bd., 1934.

H. Koht. Innhogg og utsyn i norsk historie. Kristiania, 1921.

H. Koht. «Tendens» i Heimskringla? «Historisk tidsskrift». Oslo, bd. 37, 8. h., 1956.

A. T. Laugesen. Snorres opfattelse af Aserne. «Arkiv för Nordisk Filologi», bd. 56, 1942.

H. Lie. Studier i Heimskringlas stil. Dialogene og talene. «Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist-Filos. Klasse. 1936. N 5». Oslo, 1937.

S. Nordal. Snorri Sturluson. Reykjavík, 1920.

S. Nordal. Sagalitteraturen. «Nordisk kultur». VIII: B. Litteraturhistorie. Stockholm — Oslo — København, 1953.

Olafia Einarsdóttir. Studier i kronológisk metode i tidlig islandske historieskrivning. Stockholm, 1964.

Fr. Paasche. Norges og Islands litteratur indtil utgangen av Middelalderen. Kristiania, 1924.

Fr. Paasche. Snorre Sturlason og Sturlungerne. Kristiania, 1922 (2. utg. Oslo, 1957).

Fr. Paasche. Tendens og syn i kongesagaen. «Edda», Bd. XVII, 1922.

G. Sandvik. Hovding og konge i Heimskringla. Oslo, 1955.

J. Schreiner. Tradisjon og saga om Olav den Hellige. «Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. Hist.-Filos. Klasse, 1926. № 1». Oslo, 1926.

J. Schreiner. Saga og oldfunn. Studier til Norges eldste historie. «Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1927. № 4». Oslo, 1927.

G. Storm. Snorre Sturlassöns Historieskrivning. En kritisk Undersøgelse. Kjöbenhavn, 1873.

E. Ól. Sveinsson. The Age of the Sturlungs. Icelandic Civilization in the Thirteenth Century. Ithaca, N. Y., 1953.

G. Turville-Petre. Origins of Icelandic Literature. Oxford, 1953.

G. Turville-Petre. Dreams in Icelandic Tradition. «Folklore», vol. 69. 1958.

J. de Vries. Altnordische Literaturgeschichte. Bd. I–II. Berlin, 1964–1967 (2. Aufl).

L. Weibull. Nordisk historia. Forskningar och undersökningar. I. Stockholm, 1948.

W. Wirth. Der Schicksalsglaube in den Isländersagas. Eine religionsgeschichtlich-philologische Untersuchung über Wesen und Bedeutung der altgermanischen Vorstellungen von Schicksal und Glück. Stuttgart — Berlin, 1940.

W. Åkerlund. Studier över Ynglingatal. Lund, 1939.

Список сокращений

Yngl. — Ynglinga saga
Hálf. sv. — Hálfðanar saga svarta
Har. hárf. — Haralds saga harfágra
Hák. góða — Hákonar saga góða
Har. gráf. — Haralds saga gráfeldar
Ól. Tr. — Óláfs saga Tryggvasonar
Ól. helga — Óláfs saga helga
Magn. góða — Magnúss saga ins góða
Har. Sig. — Haralds saga Sigurðarsonar
Ól. kyrra — Óláfs saga kyrra
Magn. berf. — Magnúss saga berfoetts
Magnússona — Magnússona saga
Magn. bl. — Magnúss saga blinda ok Harald gilla
Haraldssona — Haraldssona saga
Hák. herð. — Hákonar saga herðibreiðs
Magn. Erl. — Magnúss saga Erlingssonar
Hák. Hák. — Hákonar saga Hákonarsonar

notes

Примечания

Стурлусон не фамилия Снорри, ибо в ту эпоху у скандинавов не было фамилий (как нет их у исландцев и поныне), — это его отчество («сын Стурлы»).

Лучшие образцы исландских саг изданы в русском переводе под редакцией и с предисловием М. И. Стеблин-Каменского («Исландские саги». М., 1956), которому принадлежат также содержательная глава о саге в его книге «Культура Исландии» (М.—Л., 1967) и интереснейшая специальная монография «Мир саги» (М.—Л., 1971).

Говоря о трансформации, которую претерпевает жанр саги при переходе от родовой к королевской, мы не имеем в виду соответствующей реальной последовательности этих двух разновидностей саг и не настаиваем на том, что родовая сага в той форме, в какой она нам известна, обязательно предшествовала королевской саге. Точная датировка саг невозможна. Не исключено, что часть саг об исландцах относится к более позднему времени, чем саги о конунгах, и в науке высказывалась мысль о том, что родовые саги развивались под влиянием саг королевских. Не вдаваясь в рассмотрение этого в высшей степени сложного и вряд ли вполне разрешимого вопроса, мы хотим лишь подчеркнуть, что *типологически* королевская сага представляет собой до крайности усложненную во всех отношениях родовую сагу. Что касается истоков обеих разновидностей саг, то можно предположить их общность.

В других сагах о конунгах изредка применялась христианская хронология. Так, в заключительных строках «Саги о Сверрире» дана дата смерти этого короля — 8 марта 1202 г. В «Саге о Хаконе Хаконарсоне», написанной племянником Снорри Стурлой Тордарсоном в 1265 г. (это последняя и позднейшая из королевских саг, не считая утраченной «Саги о Магнусе Лагабётуре»), указания на годы от «воплощения господина нашего Иисуса Христа» 1203 г. и 1263 г. встречаются лишь в самом начале и в конце изложения (первая — дата начала повествования, вторая — дата погребения конунга Хакона), во всем же остальном тексте и этой саги используется обычный для данного жанра способ временно́й ориентации. Спорадически встречаются указания на христианское летосчисление и в «Саге о Стурлунгах». Автор большей ее части — тот же Стурла Тордарсон. Создается впечатление, что новая для исландцев христианская хронология там, где она все же появляется в сагах, остается оттесненной на периферию основного повествования.

Христианское летосчисление применялось еще Ари Торгильссоном в «Книге об исландцах», но это сочинение не сага, да и здесь этот способ датирования не единственный.

Например, в «Саге о Магнусе Добром» сообщение о возвращении скальда Сигхвата из паломничества на родину содержит указание, что он встретился с датским конунгом Свейном, хотя еще раньше было рассказано о смерти Свейна.

Впрочем, Снорри считает нужным отметить, что О́дин правил в те времена, когда происходили римские завоевания.

Лагман Торгнюр в Швеции — сын Торгнюра Торгнюссона (т. е. сына Торгнюра), и все эти тезки-сородичи один за другим были лагманами при жизни многих конунгов. В норвежском королевском роду повторялись имена Харальд, Хакон, Олаф, Сигурд, Магнус, Эйстейн.

«Ár» — «год»; «урожай», «плодородие»; «tíð» — «время»; «сезон» (ср. англ. «tide» — «прилив»); «öld» — «время», «век»; «род людской», «народ»; «hrið» — «промежуток времени»; «буря».

Так, «Сага об Олафе Спокойном» охватывает промежуток времени в 26 лет. Но за эти годы не произошло почти ничего значительного и достойного упоминания, и сага сжимается до нескольких коротких сообщений о постройках, произведенных при конунге Олафе, о новых обычаях, принесенных в то время в Норвегию, и о чудесах, содеянных святым Олафом.

Об английском короле Этельстане даже сказано, что он сидел на престоле 14 лет, 8 недель и 3 дня, но в данном случае Снорри, видимо, мог опереться на английский источник. Когда же речь идет о норвежских конунгах, указывается лишь число лет их жизни и правления. Довольно много подобных указаний в «Саге о Харальде Харфагре». Он вступил на престол после смерти своего отца десяти лет от роду. Поклявшись не причесываться и не стричься до тех пор, пока не подчинит себе всю Норвегию, Харальд ходил косматым в течение 10 лет. «Когда конунгу Харальду было пятьдесят лет», он разделил свое королевство между сыновьями; когда же ему исполнилось 70 лет, у него родился сын Хакон; по достижении 80-летнего возраста Харальд передал ставшее для него тягостным управление своему сыну Эйрику, а через три года скончался. Хакон Добрый правил 26 лет после того, как его брат конунг Эйрик бежал из Норвегии; конунг Гудред напал на Норвегию в то лето, когда Олаф Трюггвасон правил Норвегией 4 года; битва при Ницар произошла через 15 лет после смерти конунга Магнуса Доброго и за два года до примирения конунгов Харальда Сигурдарсона и Свейна; когда Харальд Сигурдарсон собрался в поход на Англию, прошло 35 лет со дня гибели Олафа Святого, а жизнь на земле этого последнего тоже длилась 35 лет; Олаф Спокойный правил Норвегией в течение 26 лет, а стал он конунгом через год после гибели его отца конунга Харальда Сигурдарсона; Магнус Босоногий правил Норвегией 10 лет и погиб почти 30 лет от роду; три сына Магнуса правили совместно 12 лет, причем после возвращения Сигурда из крестового похода прошло 5 лет, а до того — 7 лет, а когда один из братьев, Олаф, умер, ему было 17 лет; восстание биркебейнеров началось на 13-й год царствования Магнуса Эрлингссона и т. д.

Скальд Сигхват Тордарсон был сподвижником конунга Олафа Святого.

Некоторые исследователи называют хронологию саг «внутренней относительной хронологией», имея в виду, что временны́е отношения в саге устанавливаются в связи с ориентирами, которые содержатся в той же саге. При этом полагают, что «внутренняя относительная хронология» представляла собой компромисс между «ученой» и народной хронологией и что необходимость ее создания была вызвана непривычкой к христианскому летосчислению, преобладанием у древних скандинавов счета на «большие сотни» (по 120), трудностью усвоения больших (четырёхзначных) чисел (при датировках от рождения Христова или от сотворения мира), а также отсутствием государства в Исландии.

Нас в данной связи не волнует вопрос о том, следует ли в этой легенде искать отражение мифа о Кроносе, пожиравшем своих детей (такое толкование предлагалось в литературе); существенно то, что тема воздействия на время привлекала скандинавов (ср. рассказанный Снорри в «Эдде» миф о яблоке, которое хранилось у богини Идунн; откусывая от него, асы возвращали себе молодость).

Как рассказывает Снорри, согласно древнему обычаю, главное жертвоприношение в Уппсале совершалось в месяце góí (что соответствует второй половине февраля и началу марта); тогда же там устраивались тинг всех свеев и рынок. После смены язычества христианством ярмарку в Уппсале перенесли на сретение, а тинг созывался по-прежнему. Теперь христианский календарь дает точки отсчета даже для тех событий, которые не имеют никакого касательства к христианству: битва, в которой пал Григорий Дагссон — главный советник конунга Инги, произошла на 13-й день после рождества: конунга Сигурда Харальдссона убили за 14 дней до дня Иоанна Крестителя; странные и всех ужаснувшие знамения в Конунгахелле, за которыми последовало нападение вендов, свершились после пасхи; самозванца Сигурда казнили в день святого Михаила; Магнус Эрлингссон напал на своих противников накануне вознесения и т. д. Тем более уместны такие вехи, когда речь идет о чудесах: человека, у которого был вырван язык, святой Олаф исцелил за полмесяца до дня этого святого и в тот самый день, когда кардинал Николай — папский легат прибыл в Норвегию; конунг Харальд Гилли отказывается сражаться в канун рождества «из-за святого времени». Низложенный и ослепленный уппландский конунг Хререк совершил покушение на Олафа Харальдссона в церкви, когда они оба стояли на службе в день вознесения. Этому покушению предшествовал следующий разговор. Конунг Олаф сказал:

— Нынче великий праздник в память того, что Иисус Христос вознесся с земли на небо.

Хререк отвечал, что он не понимает сказанного Олафом и что многое из этого кажется ему невероятным.

— Но много странных вещей случалось в прежние времена, — прибавил Хререк (Ól. helga, 84).

Этот рассказ интересен тем, что церковный счет времени в начале XI в., по мнению Снорри, еще не являлся единственным и всеобщим.

Убийство в ночное время осуждалось (náttvíg eru morðvíg — «ночное убийство — подлое убийство»). Колдунья Тордис Бородатая предсказала, что противник конунга Инги, Хакон, сможет его победить, только если он сразится с ним ночью.

Смерть от руки раба считалась большим несчастьем: за нее некому было отомстить. «Дурной конец для достойного человека — быть убитым рабами», — говорит исландский первопоселенец Ингольф над трупом Хьорлейфа, умерщвленного собственными рабами (Landnámabók Íslands).

Типичный для саги оборот: вместо того чтобы сказать: «ему этот сон совсем не понравился» — сказано, что он «мало понравился». Ср. выше: «не похоже, что пройдет много времени между нашими смертями» — вместо: «мы умрем в одно и то же время».

Противник конунга Харальда Харфагра, призывая мелких конунгов к борьбе с объединителем Норвегии, говорил:

— Мы можем рассчитывать на успех, если все вместе нападём на конунга Харальда, ибо тогда у нас будут большие силы, и пусть судьба решит, кто выйдет победителем (Har. hárf., 11).

В данном случае судьба — *auðna* носит несколько безличный характер, она как бы вне сражающихся, стремящихся «перетянуть» ее на свою сторону. Точно так же конунг Магнус Олафссон, требуя от английского короля уступить ему Англию, грозил в противном случае войной: «И тогда странами будет править тот, кому выпадет победа» (Magn. góða, 36).

В других случаях отказ креститься объясняли особыми причинами.

Эйвинд Рваная Щека из Халогаланда отверг предложение Олафа креститься, и конунг велел поставить ему на живот таз с горячими угольями. Живот Эйвинда лопнул, и тогда Эйвинд сказал:

— Уберите таз. Я хочу сказать несколько слов перед смертью.

И это было сделано. Конунг спросил:

— Теперь ты хочешь уверовать во Христа, Эйвинд?

— Нет, — сказал он. — Я не могу принять крещение. Я дух, рожденный в человеческом образе благодаря колдовству финнов, потому что мои отец и мать не могли до этого иметь детей.

Потом Эйвинд умер. Он был великий колдун (Ól. Tr., 76).

Параллелью к этим словам может служить изречение англосаксонского «Беовульфа»: «Каждый из нас придет к концу жизни в этом мире; пусть же тот, кто может, завоеует славу, прежде чем умрет, ибо это лучшее, что останется мертвому» (Beowulf, 1386–1389).

Обстоятельства смерти вождей, упомянутых в «Саге об Инглингах», таковы.

О́дин и его преемники Ньерд и Фрейр умерли своей смертью; swei верили, что О́дин удалился в старый Асгард и будет жить там вечно. Сын Фрейра, Фьольнир, утонул пьяный в бочке с медом. Следующего конунга, Свейгдира, заманил карлик в скалу, в которой, по его заверениям, скрывался О́дин. Сын Свейгдира, Ванланди, погиб в результате колдовства; его задушило во сне чудовище, насланное на него обманутой им финнкой. Сына Ванланди, Висбура, сожгли в его доме сыновья. Один из них, Домальди, был принесен sweями в жертву для того, чтобы в стране улучшились урожаи. Следующие конунги, Домаре и Дюггви, умерли от болезни. Сын Дюггви, Даг, погиб от руки раба. Агни, сын Дага, погиб вследствие козней своей жены: его удавили с помощью ожерелья, из-за которого раньше был убит Висбур. Сыновья Агни, Альрек и Эйрик, умертвили один другого, как умертвили друг друга и сыновья Альрека, Ингви и Альф. Конунг Хуглейк пал в битве, а Иорунд, сын Ингви, попал в руки врагов, которые его повесили. О его сыне Ауне и о том, как он принес в жертву всех своих сыновей, кроме последнего, мы уже рассказывали. Уцелевшего сына его, Эгиля, забодал бык. Сын Эгиля, Оттар, пал в битве с датчанами, которые бросили его труп на съедение зверям и птицам. Адильс, сын Оттара, погиб, упав на камень с коня. Его сын Эйстейн погиб вместе с дружиной в своем пиршественном зале, подожженный его противником, а сына Эйстейна, Ингвара, убили во время похода на Эстонию. Онунд, сын Ингвара, был погребен обвалом. О гибели его сына, Ингьяльда, который, окруженный врагами, предал себя самосожжению, мы уже рассказывали, но следует упомянуть, что до того Ингьяльду удалось подчинить себе обширные районы, так как он сжег в собственном пиршественном зале шестерых конунгов, предварительно опоив их, а также, что он сжег двух других конунгов, напав на них неожиданно. Всего, по преданиям, он умертвил 12 конунгов. Его сына, Олафа Лесоруба, swei принесли в жертву О́дину для того, чтобы обеспечить хорошие урожаи в стране. Сын Олафа,

Хальфдан Белоногий, умер в старости. Лишь об обстоятельствах смерти его брата Ингьяльда ничего не рассказано. О сыне Хальфдана Эйстейне сказано, что он утонул в море, упав с корабля вследствие колдовства его противника. Его сын, Хальфдан, умер от болезни. Гудред, сын Хальфдана, погиб от руки человека, подосланного его женой, а его сын, Олаф, умер от болезни ног.

В отдельных исландских источниках происхождение скандинавского королевского рода связывается, наряду с О́дином и а́сами, с библейскими патриархами, начиная с Ноя, и с троянскими царями. Так поступает и сам Снорри в своей «Эдде»: обиталище асов — Асгард — это древняя Троя, и из нее вышел род О́дина. Здесь проявляется потребность скандинавов «приобщиться» ко всемирной истории.

Исключение составляет написанный по-латыни обзор норвежской истории «Historia Norwegiae»: первым конунгом Швеции в ней назван Ингви.

Разъясняя христианскую религию разбойнику Арнльоту, который верил лишь «в собственную мощь и силу», Олаф Харальдссон говорил ему: «Ты должен верить в то, что Иисус Христос создал небо и землю, и всех людей и после смерти к нему идут все добрые люди правильной веры» (*Ól. helga*, 215). О Христе как создателе мира говорится и в «Легендарной саге об Олафе Святом» (гл. 33) и в «Эдде» Снорри.

В роли хранителя мудрости, всеведущего прорицателя, знающего о происхождении мира и его грядущих судьбах, выступает О́дин и в «Эдде».

Подобным образом и англосаксонские короли возводили свой род к Водану (О'дину). Стремясь примирить языческую генеалогию с христианской традицией, англосаксонский монах-хронист пытался связать Водана с библейскими персонажами: Водан оказывался потомком Ноя и в конечном счете Адама. От такой попытки «привязать» языческую генеалогию скандинавских конунгов к христианскому мифу Снорри воздерживается.

Сверрир — самозванец, выдававший себя за незаконнорожденного сына одного из норвежских конунгов, — явился причиной гибели своего соперника — конунга Магнуса Эрлингссона, на родство с которым он претендовал. «Сагой о Магнусе Эрлингссоне», посвященной первому периоду его правления, завершается «Хеймскрингла».

Здесь нельзя не вспомнить о роковом проклятии Нибелунгов (сканд. Нифлунгов), материализовавшемся в золоте, которое губит их род, — эта история подробно рассказана Снорри в «Эдде».

Он цитирует в «Эдде», между прочим, и приведенный нами отрывок о братоубийственной вражде, предшествующей гибели мира.

В этом сообщении о жертвоприношениях, совершавшихся О'дином, наглядно проявляется их ритуальная природа: жертвы приносятся не кому-то (ибо кому же может жертвовать верховное божество — себе самому?), а для того, чтобы в стране сохранялось благополучие, — последнее обеспечивается соблюдением обрядов.

Нетрудно видеть, что идеал конунга в «Хеймскрингле» вырабатывался приблизительно по тем же канонам, что и идеал князя в древнерусской литературе. Как указывает Д. С. Лихачев, князь оценивался по его специфическим «княжеским» качествам, идеализировался не сам человек, а его положение в обществе. Изображение государя не индивидуализировано, не схватывает его характера, оно «эмблематично» и отражает его политическое лицо и поведение.

Этот прием, введенный Фукидидом и воспринятый Титом Ливием, употреблялся, однако, в греко-римской историографии иначе, чем в скандинавской. Фукидид знал, что на самом деле его герои не произносили тех речей, которые он вкладывает им в уста; он заставлял их говорить так, как, по его мнению, они скорее всего могли говорить в соответствующих обстоятельствах (История, I, 22). Между тем выше уже высказывалось сомнение в том, что Снорри или другой исландский автор XIII в. сознательно выдумывал речи и диалоги персонажей саги; все сообщаемое в саге представляется записавшему ее истинным, об этом ему рассказали его предшественники, свидетели, мудрые люди. Источник, из которого он черпает речи, как и все остальное, — традиция, в которую свято верят.

Вообще, неоднократно применявшееся в литературе сопоставление Снорри с Фукидидом кажется нам не вполне оправданным, ибо оно не учитывает существенных различий в мышлении древних греков и средневековых скандинавов. Сходство лежит на поверхности и бросается в глаза, специфика же скрывается в структуре сознания, и ее нужно выявлять, но это главное!

О несправедливых и тягостных порядках, введенных в Норвегии датским конунгом Свейном Альфифусоном, Снорри рассказывает в «Саге об Олафе Святом» (гл. 239).

На гербе Исландии изображены бык, птица, дракон и человек с палкой — хранители острова.

Впрочем, самого Снорри, хотя он и не выезжал из Исландии дальше Норвегии и Западной Швеции, было бы несправедливо подозревать в провинциальном взгляде на Норвегию: в ряде мест «Хеймскринглы», когда речь заходит об оценке природных и иных богатств Норвегии чужеземцами, отмечается ее бедность (он как бы смотрит на нее глазами датчан, шведов, англичан).

Правда, отношения между Харальдом Сигурдарсоном и исландцами не всегда складывались благоприятно. Среди них встречались столь гордые люди, что не склонялись и перед государем. Таков Халльдор Сноррасон, высокий, красивый, сильный и мужественный человек, немногословный и упрямый. Конунг Харальд невзлюбил его за то, что Халльдора всегда окружало много знатных друзей, готовых оказать ему услугу, и Халльдор недолго оставался при дворе и вернулся на родину.

Но и исландцы получали духовные стимулы из Норвегии. Преимущественно через нее доходили к ним западноевропейские культурные влияния (сила их воздействия на исландскую культуру XII и XIII вв. по-разному определяется исследователями).

Каким образом народ, насчитывавший всего несколько десятков тысяч человек и живший в суровых природных и хозяйственных условиях, мог позволить себе такую «роскошь» — иметь сотни поэтов, сказителей, переписчиков многочисленных рукописей и тратить столько времени и сил для того, чтобы создать и сохранить колоссальное культурное наследие? Исследователи отмечают, что наличию огромного количества древних манускриптов наука обязана исландским телятам. Преобладание скотоводства делало создание пергаментных списков в Исландии менее дорогостоящим, чем в других странах, причем шкуры молодых телят больше ни на что не были пригодны. Способ ведения сельского хозяйства в Исландии таков, что при неразвитости земледелия не тратилось много сил на жатву и молотьбу зерна, а зимой у людей оставалось свободное время. Поэтому книги могли переписывать не только клирики или хёвдинги, но и многие бонды. Конечно, это ни в коей мере не объясняет чуда исландской культуры, самое большое — указывает на внешние, технические условия, при которых она пережила ни с чем несравнимый расцвет в средние века.

Если в «Хеймскрингле» и встречаются некоторые сентенции и наблюдения автора, то они раскрывают его жизненный опыт, а не «философию истории». Снорри проявляет некоторую склонность к резонированию. Например, переход части населения Норвегии на сторону вторгшегося в нее конунга Рагнфреда дает повод для замечания: «Часто бывает, что когда через страну проходят вражеские войска, подвергшиеся опасности ищут помощи каждый там, где кажется более возможным ее получить» (Ól. Tr., 17). Точно так же нападение норвежского и шведского конунгов на Данию поставило ее население перед необходимостью подчиниться им: «И как часто случается, когда народ подвергается нападению и не находит защиты, большинство согласилось на все их требования, чтобы купить себе мир...» (Ól. helga, 145). Молодой Олаф Трюггвасон пользовался благосклонностью князя Владимира в Гардарики. «Но, как часто бывает, когда чужеземцы приобретают власть или бо́льшую славу, чем местные жители, многие завидовали тому, что он был так дорог князю и не менее — княгине» (Ól. Tr., 21). «Как это бывает со многими, достигшими власти», мать Магнуса Доброго, Альфхильда, не ладила с королевой Астрид — законной женой покойного конунга Олафа Харальдссона (Альфхильда же была его наложницей) (Magn. goða, 7). Сообщение о разгроме биркебейнеров завершается наблюдением: «И, как обычно, люди, какими бы храбрыми и опытными воинами они ни были, раз побежденные и обратившись в бегство, редко находят силы повернуть назад» (Magn. Erl., 42). На более широкие обобщения автор «Хеймскринглы» не отваживается, вернее, он не испытывает в них нужды.

Установлено, в частности, что Снорри, широко использовавший исландские и норвежские источники, не был знаком (а если и знал, то, во всяком случае, не из первых рук) с сочинениями западноевропейских историков и хронистов.

Однако Снорри не называет здесь целого ряда источников, им использованных: более ранних саг об Олафе Трюггвасоне и об Олафе Святом, обзоров истории Норвегии на древнеисландском и на латинском языках и других сочинений, упомянутых выше (см. гл. «„Хеймскрингла“ и Снорри»). Задача Пролога, по-видимому, заключалась не в перечислении всех использованных источников (его современникам они должны были быть хорошо известны), а в установлении принципов их отбора и критериев достоверности.

Dönsk tunga — здесь древнескандинавский (или древнеисландский) язык, общий для всех народов скандинавского Севера в период раннего средневековья.

Уместность этого замечания станет понятнее, если учесть, что предшественники Снорри, использовавшие и цитировавшие песни скальдов в своих сагах, не всегда правильно понимали их смысл. Даже и сам Снорри, скальд и крупнейший знаток и толкователь скальдической поэзии, не вполне свободен от подобных ошибок.

Устное свидетельство применялось в Скандинавии в период раннего средневековья не только как средство передачи исторической информации, но и в юридической практике. Для доказательства прав в суде нужно было выставить достойных доверия свидетелей. Если тяжба касалась старинных прав, то требовались свидетели, которым в свое время «сдали» показания их отцы.

Если верить Снорри, Олаф Харальдссон не сразу осознал важность поэзии. Когда к нему впервые явился Сигхват Тордарсон, который перед тем приехал из Исландии, и просил выслушать сочиненную о нем песнь, конунг отвечал, что он не желает, чтобы о нем сочиняли песен, и не понимает скальдического искусства. Однако Сигхват был настойчив, он отвечал Олафу:

— Выслушай мою песнь, достойный викинг, ибо я опытен в сочинении, — ты должен иметь скальда, — даже если ты презираешь других скальдов, я все же буду восхвалять тебя в своих песнях.

Сигхват получил награду и стал дружинником конунга (Ól. helga. 43).

Мотив о способности людей, лишенных физического зрения, видеть то, что недоступно зрячим, широко распространен в древней и средневековой литературе.

О такого рода связи сакрализации Олафа с политической обстановкой в «Легендарной саге об Олафе Святом» ничего не говорится.

Местоположение островка Сволд неизвестно, в сагах сказано лишь, что он находится близ берегов Вендской земли.

«Длинный Змей» — главный и самый крупный корабль Олафа Трюггвасона.

В «Саге о Сверрире» (посвященной более поздним событиям, но, как уже упоминалось, написанной ранее «Хеймскринглы») боевым кличем этого конунга было: «Вперед, все люди Христа, люди креста, люди святого Олафа!»

В «Саге об Олафе Святом» повествуется о хозяйстве Сигурда Свиньи и говорится, каким рачительным хозяином он был, но и эти данные приведены, конечно, только для того, чтобы яснее оттенить контраст между высоким благородством и широкими замыслами Олафа Харальдссона и мелкотравчатостью такого провинциального конунга, как Сигурд Свинья, признававшегося в своей незначительности, *litilmennska*.

В «Саге об Олафе Трюггвасоне», написанной предшественником Снорри Оддом Сноррасоном, содержатся сказочные детали, которыми рационалист Снорри пренебрег. Во время бегства Торира Оленя из его тела выскочил большой олень. После гибели Олафа Трюггвасона его пес Виги, которому один из приближенных конунга сказал о смерти их господина, отказывался от пищи и уморил себя голодом.

То же самое наблюдалось и у других германских народов. Например, в религиозной поэме «Heliand» («Спаситель»), написанной в Саксонии в IX в., Христос фигурирует не в качестве учителя, а в роли воинственного конунга, возглавляющего дружину апостолов, и борьба между силами добра и силами дьявола изображается как вооруженная вражда двух войск. «Агнец божий» превращен здесь в «славного вождя», раздающего не благословения, а щедрые подарки; вера в Спасителя интерпретируется как дружинная верность вождю; Спаситель не спасает *от* зла (в духовном смысле), но защищает верных ему *против* зла (как внешне противостоящей им угрозы) так же, как избавляет их от голода; Сатана — воплощение неверности, а Иуда — нарушитель присяги и т. п. Автор поэмы, вне сомнения, христианин, но понимание им новой религии в высшей степени своеобразно!

Переплетение языческих представлений с христианскими мы найдем и в англосаксонском эпосе «Беовульф» (VIII в.). Этот причудливый сплав несовместимых, казалось бы, мировоззрений нередко ставит ученых в тупик, выход из которого они ищут в предположении, что в текст языческой поэмы были впоследствии кем-то вкраплены христианские мотивы. Но подобные попытки избавиться от решения действительно сложной проблемы неубедительны. Христианизация варваров в эпоху раннего средневековья повсюду приводила к возникновению своеобразного сочетания в одном сознании старого с новым. Можно было бы указать на такие выдающиеся фигуры этой эпохи, как Карл Великий или Альфред Уэссекский: даже эти поборники католицизма, боровшиеся с язычниками, внутренне не вполне отрешились от дохристианского миропонимания; трудясь на поприще утверждения церкви, они оставались приверженцами германской культуры, проникнутой далеко не христианским духом.

Согласно другой версии, Халльфреду перед смертью явилась fylgjukona — воплощение его «удачи» в образе женщины, — чисто языческий мотив!

Представители норвежского духовенства отличались теми же чертами характера и поведения, какие были присущи светской знати. Священник Тангбранд, отправленный Олафом Трюггвасоном крестить исландцев, убил нескольких человек и среди них двоих за то, что они сочинили хулительные песни против него. Епископ Сигурд, присланный в Норвегию датским конунгом Кнудом, настраивал бондов против Олафа Святого: в его речи, приводимой в «Хеймскрингле», нет даже упоминания бога, — это страстная политическая инвектива, содержащая обвинения Олафа в жестокости и призывающая к жестокости же по отношению к нему. Мало того, после гибели конунга Олафа епископ приложил усилия, чтобы уничтожить гроб с его телом, и только хитрость приверженцев павшего конунга помешала ему это сделать.

Возможно, Хакону читали «Красивую кожу», упомянутый выше обзор истории Норвегии, написанный примерно в одно время с «Хеймскринглой».

Автор был бы глубоко удовлетворен, если б эта книжка послужила доказательством необходимости перевода «Хеймскринглы» на русский язык.